

كتاب

ما بعد الطبيعة

وهو

القسم الرابع من تلخيص مقالات ارسطو
لفيلسوف الاسلام قاضي القضاة ابي الوليد
محمد بن احمد بن محمد بن رشد
الاندلسي المتوفي سنة ٥٩٥
رحمه الله

(الطبعة الاولى)

اعتني بتصحيحه مصطفى القباني الدمشقي

طبع على نفقته ونفقة احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الخانجي
ويباع في محليهما بالاستانة العلية بسوق حكاكلر وبمصر في شارع الحلوجي

طبع بالمطبعة الادبية بسوق الخضار القديم بمصر



قصدنا في هذا القول ان نلتقط الاقاويل العلمية من مقالات ارسطو الموضوعة في (علم ما بعد الطبيعة) على نحو ما جرت به عادتنا في الكتب المتقدمة فلنبتدئ اولاً فنخبر بغرض هذا العلم ومنفعته واقسامه ومرتبته ونسبته و بالجملة فنبتدئ بالامور النافع تقدم تصورها عند الشروع في هذه الصناعة

فنقول * انه قد قيل في غير ما موضع ان الصنائع والعلوم اصنافٌ وهي (اما) صنائع نظرية وهي التي غايتها المعرفة فقط (واما) صنائع عملية وهي التي العلم فيها من اجل العمل (واما) صنائع معينة في هذه ومسددة وهي الصنائع المنطقية وقد قيل ايضاً في كتاب البرهان ان الصنائع النظرية صنفان كلية وجزئية فالكلية هي التي تنظر في الموجود باطلاق وفي اللواحق الذاتية له وهذه ثلاثة اصناف صناعة الجدل وصناعة السفسطة وهذه الصناعة واما (الجزئية) فهي التي تنظر في الموجود بحال ما وقيل ايضاً هنا لك ان الجزئية اثنتان فقط العلم (الطبيعي) وهو الذي ينظر في الموجود المتغير وعلم (التعاليم) وهو الذي ينظر في الكمية مجردةً عن الهيولى وهذا كله مما وضع وضعا في كتاب البرهان و ينبغي ان ننظر في ذلك ها هنا

فنقول * اما انقسام هذه الصنائع النظرية الى هذه الثلاثة الاقسام فقط فذلك شيء عرض بالواجب لانقسام الموجودات انفسها هذه الاقسام الثلاثة وذلك انها لما تصفحت الموجودات وجد بعضها قوامها انما هو في هيولى فجعل النظر في هذا النوع من الموجودات وفي لواحقها على حدة وذلك بيّن لمن زاول العلم الطبيعيّ ووجد ايضاً بعضها ليس تظهر في حدودها الهيولى وان كانت موجودة في هيولى وذلك بيّن ايضاً لمن نظر في التعاليم فجعل النظر في جميع انواع هذه ولواحقها على حدة ولما لاحت في العلم الطبيعيّ مبادي اخر ليست في هيولى ولا هي موجودة بحال ما بل موجودة وجوداً مطلقاً كان من الواجب ان يكون النظر فيها لصناعة عامة تنظر في الوجود مطلقاً وايضاً ان ها هنا اموراً عامة تشترك فيها الامور المحسوسة وغير المحسوسة مثل الوحدة والكثرة والقوة والفعل وغير ذلك من اللواحق العامة و بالجملة الاشياء التي تلحق الامور المحسوسة من جهة الامور المفارقة على ما يتبين بعد وليس يمكن ان تنظر في مثل هذه الاشياء صناعة الا الصناعة التي يكون لموضوعها الوجود المطلق واذا كان هذا هكذا فان العلوم النظرية

قسمان كلية وجزئية وكانت الجزئية قد سلف فيها القول والذي بقي علينا القول فيه هو هذا العلم الذي غرضه كما تبين النظر في الموجود بما هو موجود وفي جميع انواعه الى ان ينتهي الى موضوعات الصنائع الجزئية وفي اللواحق الذاتية له وترقية جميع ذلك الى جميع اسبابه الأُوَلِ وهي الامور المفارقة ولذلك ليس يعطى هذا العلم من الاسباب الا السبب الصوري والغائي الفاعل بوجهٍ ما اعني لا على الوجه الذي يقال عليه الفاعل في الاشياء المغيرة اذ كان ليس من شرط الفاعل ها هنا ان يتقدم مفعوله تقدماً زمانياً كالحال في الامور الطبيعيةً وكما ان جميع ما يعطى اسبابه في العلم الطبيعي انما يعطي من جهة الطبيعة والاشياء الطبيعية كذلك ما يرام ها هنا من اعطاء الاسباب للامور الموجودة انها تعطى من جهة الالة والاشياء الالهية وهي الموجودات التي ليست في هيولي و بالجملة فقصده الاول في هذا العلم انما هو ان يعطى ما بقي عليه من العلم لمعرفة اقصى اسباب الامور المحسوسة وذلك ان الذي تبين من ذلك في العلم الطبيعي هنا السببان الاقصيان فقط اعني الهيولى والمحرك وبقي عليه ها هنا ان يبين السبب الصوري لها والغائي الفاعل فانه ينظر ان بين الفاعل والمحرك فرقاً فان المحرك انما يعطى المحرك الحركة فقط والفاعل يعطى الصورة التي بها الحركة وانما اختص هذا العلم بهذه المعرفة لان الامور التي توقف بها على وجود هذه الاسباب هي امور عامة وذلك ايضاً بعد ان يسلم ها هنا ما لاح في العلم الطبيعي من وجود محرك لا في هيولى واما السبب الهيولاني والمحرك الاقصى فثبتت هناك اعني بالعلم الطبيعيً مقدمات امكن منها الوقوف عليهما بل ليس يمكن بيانها على التخصيص في غيره وبخاصة السبب المحرك واما البيانات التي يستعملها ابن سينا في بيان المبدأ الاول في هذا العلم فهي اقاويل جدلية غير صادقة بالكل وليس يعطى شيئاً على التخصيص وانت تتبين ذلك من المعاندات التى عانده بها ابو حامد في كتابه في التهافت ولذلك يسلم كما قلنا صاحب هذا العلم وجوده عن العلم الطبيعي ويعطى الجهة التى بها يكون محركاً كما تسلم وجود عدد المحركين عن صناعة النجوم التعاليمية وليس ما لاح في العلم الطبيعي من وجود مبادىء مفارقةٍ فضلاً في هذا العلم كما يقول ابن سينا بل ذلك ضروري اذ كان هذا العلم يستعمل ذلك على جهة الاصل الموضوع وهي احد اجزاء موضوعاته فقد تبين من هذا القول ما غرض هذا العلم وما موضوعاته وما اقسامه فانا نجده منتشراً في المقالات المنسوبة لارسطو لكنه مع هذا ينحصر في ثلاثة اقسام

القسم الاول ينظر فيه في الامور المحسوسة بما هي موجودة وفي جميع اجناسها التى هي المقولات

العشر وفي جميع اللواحق التي تلحقها وينسب ذلك الى الاوايل بقدر مايمكنه في هذا الجزؤ
واما القسم الثاني فينظر فيه في مبادىء الجوهر وهي الامور المفارقة ويعرف اسيے وجود
وجودها ونسبتها ايضاً الى مبديها الاول الذي هوالله تبارك وتعالى وتعرف الصفات والافعال
التي تخصه وبين ايضاً نسبة ساير الموجودات اليه وانه الكمال الاقصى والصورة الاولى
والفاعل الاول الى غير ذلك من الامور التي تخص واحداً واحداً من الامور المفارقة
وتعم اكثر من واحد منها

والقسم الثالث ينظر فيه في موضوعات العلوم الجزئية ويزيل الاغاليط الواقعة لمن
سلف من القدماء وذلك في صناعة المنطق وفي الصناعتين الجزئيتين اعني العلم الطبيعي
والتعاليمي وانما كان ذلك كذلك لانه ليس من شأن العلوم الجزئية ان يصحح مبادىء
علمها ولا ان يزيل الغلط الواقع فيها على ما تبين في كتاب البرهان وانما ذلك صناعة
عامة وذلك اما هذه الصناعة واما صناعة الجدل الا ان صناعة الجدل انما تبطل تلك
الاراء باقاويل مشهورة ليس يؤمن ان ينطوي فيها كذب وهذه باقاويل صادقة وان
كان يلحقها ان تكون مشهورة فلهذا ما كان من صورة هذا العلم تصحيح مبادىء
الصنائع الجزئية وبين من هذا ان الاجزاء الضرورية من هذا العلم انما هي الجزآن الاولان
فقط واما الجزؤ الثالث فعلى جهة الافضل اذ كان وجود اكثر موضوعات العلوم الجزئية
وجهة وجودها من الامور البينة بنفسها وانما وقع فيها غلط لمن سلف من القدماء فكان
من تمام المعرفة بها حل تلك المغالطات بمنزلة ما يكون حل الشكوك الواقعة في الشيء
من تمام المعرفة به مع حصول المعرفة بجوهره لكن رأينا نحن ان نجعل هذا الكتاب
خمس مقالات « المقالة الاولى » نذكر فيها الصدد الذي نحن بسبيله ونشرح فيها الاسماء
المستعملة في هذه الصناعه« والمقالة الثانية »نذكر فيها الامور التي تنزل من الجزؤ الاول
من هذه الصناعة منزلة الانواع«والمقالة الثالثة » نذكر فيها اللواحق العامة لها « والمقالة
الرابعة» تتضمن القول فيما يشتمل عليه الجزؤ الثاني من هذا العلم« والمقالة الخامسة »تحتوي
على ما تضمنه الجزء الثالث من هذه الصناعة واما منفعة هذا العلم فهي من جنس منفعة
العلوم النظرية وقد تبين ذلك في كتاب النفس وقيل هناك ان الغرض منها استكمال
النفس الناطقة حتى تحصل على كمالها الاخير لكن وان كانت منفعة هذا العلم من جنس
منفعة العلوم النظارية فهي من اجلها رتبةً في ذلك اذ كانت نسبة هذا العلم الى سائر
العلوم النظرية نسبة الغاية والتمام لان بمعرفته تحصل معرفة الموجودات باقصى اسبابها

الذي هو المقصود من المعرفة الانسانية وايضاً فان العلوم الجزئية انما تحصل على التمام بهذا العلم اذ كان هو الذي يصحح مباديها و يزيل الغلط الواقع فيها على ما قلنا (فاما) مرتبته في التعليم فبعد العلم الطبيعي اذ كان كما قلنا يستعمل على جهة الاصل الموضوع على ما يبرهن في ذلك العلم من وجود قوى لا في هيولى و يشبه ان يكون انما سمي هذا العلم علم ما بعد الطبيعة من مرتبته في التعليم والا فهو متقدم في الوجود ولذلك سُمّي الفلسفة الاولى وقد تبين من هذا القول ما غرض هذا العلم وما اقسامه وما منفعته ونسبته ومرتبته وما يدل عليه اسمه (واما) انحاء التعليم المستعمل فيه فهي انحاء التعليم المستعملة في سائر العلوم (واما) انواع البراهين المستعملة فيه ايضاً فهي اكثر ذلك دلائل اذ كنا ابدا نشير فيه ابدًا من الامور التي هي اعرف عندنا الى الامور التي هي اعرف عند الطبيعة لكن كما قيل جل ما في هذا العلم اما ان يكون امورًا بينة او قريبة من البينة بنفسها او امورًا تبينت في العلم الطبيعي واذ قد تبين جميع ما قصدنا له من اول الامر فلنشر الى القول في شيء شيء منها في القسم الاول من هذا العلم بعد ان نقسم على كم وجه تقال الاسماء الدالة على موضوعات هذا العلم واجزاء موضوعاته لتكون عندنا عتيدة عند الفحص عن شيء شيء مما يطلب فيه

فنقول * ان الموجود يقال على انحاء احدُها على كل واحد من المقولات العشر وهو من انواع الاسماء التى تقال بترتيب وتناسب لا التي تقال باشتراك محض ولا بتواطىء و يقال على الصادق وهو الذي في الذهن على ما هو عليه خارج الذهن كقولنا هل الطبيعة موجودة وهل الخلاء موجود وتقال ايضاً على ما له ماهية وذات خارج النفس سواء تصورت تلك الذات او لم تتصور فالمقولات العشر تجمع فيها ان يقال عليها اسم الموجود بهذين المعنيين احدهما من حيث لها ذوات خارج النفس والثاني من حيث تدل على تصورات تلك الذوات ولهذا كان اسم الموجود يرجع الى هذين المعنيين فقط اعني الى الصادق والى ما هو موجود خارج النفس *واما الموجود بالعرض فليس يتصور في الموجود المفرد فان ذات الشيء وماهيته ليست يمكن ان تكون بالعرض وانما تتصور عند نسبة الموجودات بعضها الى بعض فاما متى قايسنا بين موجودين واقتضت تلك النسبة ان يكون احدهما في ماهية الثاني مثل وجود المركز للدائرة او معادلة الزاويتين القائمتين لزوايا المثلث او ان يكون كل واحد منهما في ماهية صاحبه مثل الابن والاب قيل فيهما انهما موجودان بالذات ومتى لم يكن ولا في ماهية واحد منهما ان يوجد الآخر قيل ان ذلك

بالعرض مثل قولنا البنّاء يضرب العود والطبيب ايضي وقد يدل بلفظ الموجود على الشبه التى يربط المجهول بالموضوع في الذهن وعلى الالفاظ الدالة على هذه النسبة سواء كان ذلك الارتباط لارتباط ايجاب او سلب صادقاً كان او كاذباً بالذات او بالعرض فهذه اشهر المعاني التي يقال عليها اسم الموجود في الفلسفة وهو من الاسماء المنقولة فان المعنى الذي يدل به عند الجمهور عليه غير الذي يدل به ههنا عليه اذ كان عند الجمهور انما يدل به على حالة ما في الشيء كقولهم وجدت الضالة وهو بالجملة انما يدل عندهم على معني في موضوع ولم يصرح به ولذلك ظن بعضهم انه يدل على عرض في الشيء لا على ذاته اذ كان عند الجمهور من الاسماء المشتقة وليس ينبغي ان يلتفت الى ذلك بل يجب ان يفهم منه ها هنا اذا اردنا به الدلالة على الذات ما يفهم من قولنا شيء وذات وبالجملة ما يفهم من الاسماء التي هي مثال اول ولهذا نجد بعضهم قد ظن ان اسم الموجود المطلق على الصادق انه بعينه المطلق على الذات ولهذا ايضاً ما رأوا انه عرض فقالوا ولو كانت لفظة الموجود تدل على الذات لكان قولنا في الجوهر انه موجود خلفاً من القول وجهلوا ان الموجود يقال ها هنا على غير المعني الذي يقال هناك وايضاً فانه ان كان يدل على عرض في الشيء كما يكرر ذلك ابن سينا فلا يخلو الامر في ذلك من شيئين اما ان يكون ذلك العرض من المقولات الثواني او يكون من المقولات الاول فان كان من المقولات الاول كان ضرورة احد المقولات التسع ولم ينطلق اسم الموجود على الجوهر وعلى ساير مقولات العرض الامن جهة ما تعرض لها تلك المقولة او يكون ههنا جنس واحد من الاعراض مشتركاً للمقولات العشر وهذا كله محال شنيع وعلى هذا فما كان يصح ان يؤتى به في جواب ما هو في شخص شخص من اشخاص المقولات العشر وهذا كله بيّن بنفسه* واما ان كان من المقولات الثواني وهي المقولات التي وجودها في الذهن فقط فذلك ليس يمتنع فان احد ما عددنا انه ينطلق عليه اسم الموجود هو هذا المعنى وهو المراد من الصادق لكن هذا المعنى والمعني الذي به يدل على الذوات مفردة متباينان جداً

وهذا كله بين بايسر تأمل ولكن هذا شان هذا الرجل في كثير مما يأتي به من عند نفسه

(الهُويّة) تقال بالترادف على المعني الذي ينطلق عليه اسم الموجود الا انها ليست تنطلق على الصادق وهي ايضاً من الالفاظ المنقولة لانها عند الجمهور حرف وهنا اسم ولذلك الحق بها الطرف المختص بالاسماء وهو الالف واللام واشتق منها المصدر فقيل الهُويّة من الهو كما تشتق الانسانية من الانسان والرجولية من الرجل وانما فعل ذلك بعض المترجمين

لانهم راوا انها اقل تغليطاً من اسم الموجود اذ كان شكله شكل اسم مشتق
« الجوهر » يقال اولاً * واشتهر ذلك على المشار اليه الذي ليس هو في موضوع ولا على موضوع اصلاً و يقال ثانياً * على كل محمول كلي عرّف ماهية المشار اليه من جنس او نوع او فصل و يقال ثالثاً * على كل ما عرّف ماهية شيء ما اي شيء كان من المقولات العشر ولذلك يقولون ان الحدود تعرّف ماهية الاشياء وهذا انما يسمى جوهراً بالاضافة لا باطلاق ولما كان من اشهر معاني الجوهر هو المشار اليه الذي هو لا في موضوع ولا على موضوع اذ كان هذا هو المقر به عند جميع المتفلسفين انه جوهر وكان ما عرف ماهية هذا الشيء المشار اليه عندهم احرى ان يسمى جوهراً ولذلك من راى ان كليات الشيء المشار اليه هي التي تعرف ماهيته راى انها احق باسم هذا الجوهر ومن راى ان الجسمية هي التي تعرف ماهية المشار اليه وان قوامها انما هو بالطول والعرض والعمق يسمي هذه الابعاد جواهر وكذلك من راى ان الذات المشار اليها تتألف من اجزاء لا تتجزأ سماها جوهراً كما يسمي المتكلمين من اهل زماننا يسمون الجزء الذي يتجزأ الجوهر المفرد وكذلك من يرى ان المشار اليه انما يتألف من مادة وصورة كانت الصورة والمادة عنده احق باسم الجوهر وذلك ايضاً بحسب ما يظن في مادة كل واحد من الاشياء وصورتها وانما اجمعوا باسرهم على هذه القضية اعني ان ما عرف ماهية المشار اليه احق باسم الجوهر من المشار اليه اذ كان من الممتنع المستحيل ان يكون اوايل الجوهر واسطقساته ليس بجوهر فان الشيء الذي هو سبب لامر ما هو احرى بذلك الامر الذي هو له سبب ومثال ذلك ان الشيء الذي هو بعينه علة للاشياء الحارّة هو احق باسم الحرارة ولذلك لم يضع واحد منهم العرض من جهة ما هو عرض جزءاً وجوهراً بل من جهة ما ظن انه معرف ذات الجوهر المشار اليه كمن جعل الابعاد جواهر واذا كان هذا هكذا فان بيّن ان ها هنا موجوداً مفارقاً هو السبب في وجود هذا الجوهر المشار اليه كان هو احق باسم الجوهر فلذلك ما يسمي ارسطو العقول المفارقة جواهر وهذا الاسم عند المتفلسفين هو ايضاً منقول من الجوهر عند الجمهور وهي الحجارة التي يغالون في اثمانها ووجه الشبه بين هذين الاسمين ان هذه لما كانت انما سميت جواهر بالاضافة الى ساير المقتنيات لشرفها ونفاستها عندهم وكانت ايضاً مقولة الجوهر اشرف المقولات سميت جوهراً
« العرض » يقال على ما لا تُعرف من المشار اليه الذي ليس في موضوع ماهيتهُ وهو ضربان ضرب لا تعرف من شيء ذاته وهو شخصه والثاني * ما تعرف من شخصه ذاته وهو كليه واسم العرض منقول مما يدل به عند الجمهور وهو الشيء السريع الزوال وينقسم بالجملة الى

المقولات التسع التى هي الكمية*والكيفية*والاضافة*واين*ومتى*والوضع*وله* وان يفعل وان ينفعل*وقد عرفت في كتاب المقولات دلالة هذه الالفاظ (فالكمية) تقال على كل ما يقدر بجزء منه وهو انما يقال اولاً بنوع حقيقي على العدد ثم على ساير الاجناس الذي عددت هنالك والكمية منها بالذات ومنها بالعرض*فالتى بالذات مثل العدد وساير تلك الانواع التى عددت*والتى بالعرض مثل السواد والبياض فانه يلحقهما التقدير من جهة ما هما في العظم والذي بالذات قد يوجد للشيء وجوداً اوليا مثل وجود التقدير للعدد والعظم وقد يوجد ثانياً بتوسط شيء آخر مثل الزمن فانه انما عد في الكمية من اجل الحركة والحركة من اجل العظم وابعد من هذا دخول الثقل والخفة في الكمية فانها كيفيات وانما لحقها التقدير من جهة انهما في العظم وقد تقرب من هذا ايضاً سائر الكيفيات التى توجد للاعظام مثل الكبير والصغير والضيق والعريض والعميق فان هذه وان كانت كالكيفيات فانها انما عدت من الكمية لكونها موجودات وجوداً اولاً في الاعظام واما (الكيفية) فقد لا يقال على اعم مما قيلت عليه في كتاب المقولات وذلك انها تقال على الاجناس الاربعة التى عددت هنالك وقد تقال ايضاً على الصور النوعية كالانسانية والحيوانية ومنها ما يوجد في الجوهر بذاته مثل الملكة والحال ومنها ما يوجد بتوسط مقولة اخرى مثل الشكل فانه انما يوجد في الجوهر بتوسط الكمية واما (الاضافة) فانها تلحق جميع المقولات العشر وذلك انها توجد في الجوهر كالابوة والبنوة والمثل في الكم كالضعف والنصف والمساوى وفي الكيف كالشبيه والعلم والمعلوم وفي الاين كالمتمكن والمكان وفي متى كالمتقدم والمتاخر وفي الوضع كاليمين واليسار وفي ان تفعل اوتنفعل كالفاعل والمفعول والفرق بين هذه الخمس التى تتقوم بالنسبة و بين الاضافة التى ايضاً وجودها في النسبة ان النسبة المأخوذة في الاضافة هي نسبة بين شيئين يقال ماهية كل واحد منهما بالقياس الى الثاني مثل الابوة والبنوة واما النسبة المأخوذة في الاين ومتى وسائر تلك المقولات فانما يقال ماهية احدها الى الثاني فقط ومثال ذلك ان الاين كما قيل هو نسبة الجسم الى المكان فالمكان مأخوذ في حده الجسم ضرورة وليس من ضرورة حد الجسم ان يوجد في حده المكان ولا هو من المضاف فان اخذ من حيث هو متمكن لحقته الاضافة وصارت هذه المقولة بجهة ما داخلة تحت مقولة الاضافة وكذلك سائر مقولات النسب و بالجملة مقولة الاضافة اما ان تكون لاحقة للاشياء المضافة بذاتها لا بتوسط شيء آخر كالبنوة والابوة واليمين واليسار واما ان تكون لاحقة للشيء بتوسط مقولة اخرى

مثل الفاعل والمفعول الذين لحقتهما الاضافة بتوسط مقولة ان تفعل وان تنفعل وقد تلحق الاضافة سائر لواحق المقولات مثل التقابل والتضاد والعدم والملكة وهي بالجملة قد تكون من المعقولات الاول ومن المعقولات الثواني كالاضافة التي بين الجنس والنوع

﴿ الذات ﴾ تقال باطلاق على المشار اليه الذي ليس هو في موضوع ولا على موضوع ولا هو شخص الجوهر وتقال ايضاً على كل ما يعرف من هذا المشار اليه جوهره وهي كليات الجواهر وتقال ايضاً على المشار اليه الذي ليس في موضوع وهو العرض وعلى كل ما عرف ما هيته وهو المقولات التسع وانواعها ولكون هذه اللفظة انما تدل بتقديم على المشار اليه الذي ليس في موضوع كان احرى ان تنطلق على ما ليس هو في موضوع ولا هو موضوع لشيء اصلاً ان تبرهن وجوده بهذه الصفة واما ذات الشيء اذا استعملت هكذا مضافة فانما يعنى به ماهيته او جزء ماهيته واما ما بذاته فانه يقال على اوجه احدها انه يقال على المشار اليه الذي ليس في موضوع وهو شخص الجوهر و يقال ايضاً على كل ما عرف منه ما هو و بالجملة على كل ما يقال عليه الجوهر باطلاق وقد يقال ما بالذات في مقابل ما با العرض وقد فصل ذلك في كتاب البرهان وقيل هنالك ان ذلك يكون في القضايا الحملية على وجهين احدها ان يكون المحمول ماخوذاً في جوهر الموضوع مثل النطق الماخوذ في جوهر الانسان والثاني ان يكون الموضوع ماخوذاً في جوهر المحمول مثل وجود الزوايا المساوية لقائمتين في المثلث وقد يقال ما بذاته في المحمولات التي توجد في موضوعاتها وجوداً اولياً مثل وجود اللون للسطح والحياة في النفس فان اللون انما يوجد للجسم بتوسط السطح والحياة للبدن بتوسط النفس وهذا احد ما يدل عليه اسم المحمول الاول في القضايا البرهانية وقد يقال ما بذاته للموجود الذي ليس له سبب متقدم عليه لا فاعل ولا صورة ولا مادة ولا غاية وهو المحرك الاول على ما لاح في العلم الطبيعي وما سيأتي بعده

الشيء اما لفظة الشيء فانما تقال على كل ما يقال عليه لفظ الموجود وقد تقال ايضاً على ما هو اعم مما يقال عليه الموجود وهو كل معنى متصور في النفس سواء كان خارج النفس كذلك او لم يكن كعنزايل وعنقاء مغرب و بذلك يصح قولنا هذا الشيء اما موجود واما معدوم وبهذا ينطلق اسم الشيء على القضية الكاذبة ولا ينطلق عليها اسم الموجود

الواحد يقال على الاسماء المشككة بنوع من الانواع فمن ذلك الواحدُ بالعدد يقال اولاً واشهر ذلك على المتصل كقولنا خط واحد وسطح واحد وجسم واحد واولى ما قيل فيه من هذه واحد ما كان تاماً وهو الذي ليس يمكن فيه زيادة ولا نقص كالخط المستدير والجسم الكروي والمتصل قد يكون متصلاً بالوهم مثل الخط والسطح وقد يكون بالوجود مثل الاجسام المتشابهة الاجزاء ولذلك يقال في الماء المشار اليه انه واحد وقد يقال واحد على المرتبطة المتماسة وهي التي حركتها واحدة واحرى ما قيل فيها واحد ما كان مرتبطاً بالطبيعة وهي الاشياء المتلحمة كاليد الواحدة والرجل الواحدة ومن هذا ما لم يمكن له الا حركة واحدة فقط وقد يقال دون ذلك على المرتبطة بالصناعة كالكرسي الواحد والخزانة الواحدة فهذه هي اشهر المعاني التي يقال عليها الواحد بالعدد وهو بالجملة انما يدل به الجمهور على هذه الاشياء من حيث هي منحازة عن غيرها ومنفردة بذاتها اذ ليس يتصور في بادئ الراي من معنى الواحد غير هذه ولذلك قيل في حد الواحدة العددية انها التي بها يقال في شيء شيء انه واحد فمن هذه الاشياء ما هي منحازة باماكنها التي تحويها وهو اشهر الاعتبارات ومنها ما هي منحازة بنهاياتها فقط وهي المتماسة ومنها ما انحيازها بالوهم فقط وبهذه الجهة تلحق العدد المتصل واذا كان هذا هكذا فالواحد بالعدد في هذه الاشياء انما يدل منها على امور هي خارجة عن ذاتها وبالجملة على اعراض لاحقة لها ومن هذه الجهه يكون داخلاً من بين المقولات العشر في جنس الكم ويكون الواحد عرضا اذا كان العدد انما هو جماعة الآحاد التي بهذه الصفة والجمهور ليس يعرفون من معنى العدد اكثر من هذه

واما في هذه الصناعة فان الواحد يستعمل فيها مرادفاً لذات الشيء وماهيته فمن ذلك الواحد بالعدد قد يدل به على الشخص الذي لا يمكن ان ينقسم بما هو شخص كقولنا انسان واحد وفرس واحد ويقرب من هذا القول في الشيء الممتزج من اشياء كثيرة انه واحد كالسكنجبين المولف من الخل والعسل وليس يشبه هذا المعنى من الوحدة الذي به نقول في المتصل انه واحد فان المتصل ليس ينقسم الى اجزاء محدودة العدد بالطبع كالخل في السكنجبين وايضاً فان انحياز الاعظام المتصلة اثر خارج عن جوهرها وليس كذلك انحياز الممتزج عما امتزج به ولا هذا الصنف ايضاً داخلاً في الاشياء المركبة من اكثر من شيء واحد فان اجزاء المركب موجودة بالفعل في المركب وليس كذلك اجزاء السكنجبين في السكنجبين وهو بين ان الواحد هنا اذا اريد به

الواحد بالشخص انه انما يدل على انحياز الشخص المشار اليه في ذاته وماهيته لا على انحياز شيء خارج عن ذاته كقولنا في هذا المشار اليه انه واحد بالعدد فان الانحياز في مثل هذا انما هو عرض في الماء ولذلك ما يبقى الماء بعينه عند انحيازه ولانحيازه على جهة ما شان الاعراض ان يتعاقب على المصنوع من غير ان يتغير في جوهره ومن ها هنا ظن ابن سينا ان الواحد بالعدد انما يدل على عرض في الجوهر وانه ليس يمكن ان يدل على جوهر شيء وذلك انه زعم ان يعلم ان الواحد بالعدد يدل على العرض والجوهر ان كان العدد مؤلفاً من اعراض وجواهر ولم يكن داخلاً تحت مقولة الكم وذلك محال قال وايضاً فمتى فرضناه انما يدل على الجوهر فقط لزم من ذلك محال اخر وهو ان تكون الجواهر تحل الاعراض والا فعلى اي جهة نقول في العرض المشار اليه انه واحد بالعدد وانما غلط في ذلك من جهة ما لحظ فيه من الدلالة الجمهورية وسنبين بعد هذا اكثر عند القول في الواحد والكثرة وقد يقال الواحد بالعدد في هذه الصناعة على الجواهر المفارقة وهو بالجملة احرى ما قيل فيه واحد بالعدد اذ كانت لا تنقسم بالكيفية على جهة ما ينقسم المشار اليه الى مادة وصورة ولا ايضاً بالكمية على جهة ما ينقسم المتصل وهذا النوع من الواحد بالعدد بين من امره اخيراً انه يشبه الواحد الشخصي بجهة و يشبه الواحد بالنوع بجهة * اما شبهه للشخص فمن جهة انه لا يحمل على كثيرين ولا يقال بالجملة على موضوع واما شبهه بالنوع فمن جهة انه معنى معقول واحد بذاته فهذه جميع الوجوه التي يقال عليها الواحد بالعدد وقد يقال الواحد على الكثيرين بالعدد على اوجه خمسة احدها * الواحد بالنوع كقولنا زيد وعمرو واحد بالانسانية * والثاني الواحد بالجنس كقولنا في شخص انسان وفرس انهما واحد بالحيوانية والجنس منه قريب ومنه بعيد وكل ما كان واحداً بالنوع فهو واحد بالجنس وليس ينعكس ويقرب من الواحد بالجنس الواحد بالهيولى والثالث الواحد بالموضوع الكثير بالحد كالنامي والناقص * والرابع الواحد بالمناسبة كقولنا ان نسبة الربان الى السفينة والملك الى المدينة نسبة واحدة * والخامس الواحد بالعرض كقولنا الثلج والكافور واحد بالبياض فهذه جميع المعاني التي يقال عليها واحد بالذات وقد يقال الواحد بالعرض ايضاً في مقابلة ما بالذات كقولنا ان الطبيب والبناء واحد بعينه اذا عرض ان كان بناء ما طبيباً وهذا ايضاً انما يتصور في المعاني المركبة فاما المفردة فلا اذ كانت ذات الشيء المشار اليه لا تحصل بالعرض واذ قد تبين على كم وجه يستعمل الواحد في هذه الصناعة

فقد لاح انه مرادف هنا للموجود* الواحدُ بالعدد اما ان يكون غير منقسم بالصورة منقسماً بالكمية كالانسان الواحد والفرس الواحد واما ان يكون غير منقسم بالكمية والصورة وهذا على ضربين ان كان له وضع فهو نقطة وان لم يكن له وضع فهو الواحد الكلي الذي هو مبداء العدد والمنطق به بالطبع لجميع المعدودات وذلك ان كل ما سواه فانما هو منطق على الشبيه كالمكاييل والصنوج في الموازين وغير ذلك في الهوهو والمقابل والغير والخلاف (والهوهو) يقال على جهات معادلة للجهات التي يقال عليها الواحد فمنه ما هو في العدد وذلك في ما كان له اسمان كقولنا ان محمدا هو ابن عبد الله وبالجملة متى دل على شيء واحد بعلا متين ومنه ما هو في النوع كقولك انك انت انا في الانسانية ومنه ما هوهو بالجنس كقولنا ان هذا الفرس هو هذا الحمار في الحيوانية ومنه ما هو بالمناسبة و بالموضوع و بالعرض وقد تقدمت امثلة ذلك كله وهذا كله من نسبة ما بالذات وهو المقصود في هذه الصناعة وفي غيرها ومنه بالعرض وهذا انما يذكر حيث ما ذكر على جهة التحديد كقولنا ان الموسيقار هو الطبيب اذا عرض ان كان الموسيقار طبيباً والهوهو في النوع اذ كان في الجوهر قيل له مماثل واذا كان في الكمية قيل له مساوٍ واذا كان في الكيفية قيل له شبيه والشبيهُ يقال على وجوه احدها على السطوح التي زواياها متساوية واضلاعها متناسبة ويقال اجسام متشابهة اذا كانت ذوات اشكال متشابهة وهي التي سطوحها متساوية بالعدد متشابهة الاشكال ويقال على التي صور انفعالاتها واحدة كاحمرين متساو بين في الحمرة وقد يقال على الاشياء التي تشترك في اكثر الصفات كقولنا ان الفصد يكون بريشة الفضة والرصاص

واما المتقابلات فانه يدل بها على الاصناف الاربعة التي عددت في كتاب المقولات وقد عرفتها برسومها هنالك وهي الموجبة والسالبة والاضداد والمضافان والملكة والعدم الا ان اسم الضد قد يستعمل على اعم مما استعمل هنالك وذلك قد كان قيل هنالك ان الاضداد بالحقيقة هي التي في جنس واحد وقد يقال اضداد على جهة التشبيه بهذه التي لا تجتمع معا في موضوع واحد وان كانت مختلفة بالجنس وقد يقال ايضاً اضداد على جهة الاستعارة لما كان من هذه لسبب او كان بينهما نسبة مثل انها فاعلة لها او منفعلة عنها و بالجملة منسوبة اليها ولذلك اسم العدم يقال على أوجه اكثر مما عددت هنالك وذلك ان الذي عدد منه هنالك ثلاثة اصناف فقط احدها ان لا يوجد في الشيء ما شأنه ان يوجد له في الوقت الذي شانه ان يوجد له من غير ان يمكن وجوده له في

المستقبل مثل الطمع والعمي والثاني ان يكون مع هذا يمكن وجوده له في المستقبل كالعرى والفقر والثالث ان لا يوجد في الموضوع ما شانه ان يوجد فيه على الحالة التى شانها ان توجد فيه كالحول في الحس والذمانه في الاعضاء واما الوجوه الاخر التي يدل عليها اسم العدم مما عدا هذه فمنها ان لا يوجد في الشيء ما شانه ان يوجد فيه على الحال التى شانها ان توجد فيه الموجود باطلاق كقولنا في الله عز وجل لا مايت ولا فاسد ومنها ان لا يوجد في الشيء ما شانه ان يوجد في جنسه كقولنا في الحمار انه لا ناطق ومنها ان لا يوجد في الشيء ما شانه ان يوجد في نوعه كقولنا في المراة انها لا ذكر ومنها ان لا يوجد في الشيء ما شانه ان يوجد في وقت اخر كقولنا في الصبي انه لا عاقل واما الغير فانه يقال على وجوه مقابلة للوجوه التي يقال عليها هو هو فمنه غير بالنوع ومنه غير بالجنس ومنه غير بالمناسبة وغير بالموضوع والخلاف يخالف الغير في ان الشيء يغاير بذاته و يخالف بشيء فيه ولذلك يلزم ان يكون المخالف يخالف بشيء و يوافق في شيء ولان الموجود ينقسم الى القوة والفعل فلننظر على كم وجه تقال القوة والفعل فنقول ان القوة تقال على وجوه منها انها تقال قوي على الاشياء المحركة لغيرها من جهة ما هي محركة لغيرها سواء كانت تلك القوى طبيعية او نطقية مثل الحار يسخن والطبيب يبري و بالجملة جميع الصنائع الفاعلة ومنها ما يقال على القوى التى شانها ان تتحرك من غيرها وهي المقابلة للقوى المحركة وقد يقال على كل ما في ذاته مبدأ حركة و بهذا تنفصل الطبيعة من الصناعة وقد يقال القوة على الفعل الجيد و بهذا يقال ان فلاناً له قوة على القول والمشي وغير ذلك مما يتصف به الانسان انه قوي عليه وايضاً قد يقال على ما يفعل بعسر و يفعل بسهولة كما قيل في مقولة الكيف وقد يستعمل المهندسون اسم القوة على وجوه غير هذه وذلك انهم يقولون ان خط كذا قوي على خط كذا اذا قدر مربعه مربعه وهذه كلها انما يقال عليها اسم القوة بضرب من التشبيه والذي يستعمل عليه اسم القوة اكثر ذلك في الحكمة وما اشتهر عند الفلاسفة هو ما كان بها الشيء مستعداً لان يوجد بعد بالفعل وهذه هي القوة التى تقال على الهيولي وهي كما قلنا احرى ما قيل عليها اسم القوة اذا تؤملت وجدت وانما تقال على التشبيه بهذه وذلك ان الملكات والصور انما قلنا فيها انها قوى لانها تفعل حيناً وليس تفعل حيناً فكأنها اشبهت ما بالقوة وكذلك قولنا في الشيء ان له قوة على المشي معناه ان له استعداداً جيداً وكذلك يظهر هذا المعنى في جميعها وقد يقال ان اجزاء الشيء بالشيء بالقوة وهذا على

ضربين اما الاجزاء التي من قبل الكيفية فهي المادة والصورة واما التي من قبل الكمية وهذه متى كانت اجزاء تتصل كانت قوة محضة ومتى كانت بالفعل في الشيء الا انها مرتبطة بعضها ببعض او ملصوقة كان اسم القوة عليها بتاخير وتقريب من هذا المعنى فيكون وجود الاجزاء التي لا تتجزأ في المركب بحسب راي من راى ذلك وهذه القوة الحقيقية منها ما لها عايق من خارج ان يعوقها فهذا قد يمكن ان يقع وقد يمكن ان لا يقع كالحلفا تحترق ومنها ما ليس لها عوايق من خارج وهذه ضرورة واقعة وخارجة الى الفعل مثل النصب (السياوية) التي توجد تارة بالقوة وتارة بالفعل واما الموجود بالفعل فهو ما ليس بموجود بالقوة واصنافه مضادة لاصناف ما بالقوة وكلاهما معاد لاصناف المقولات والقوة بجهة ما عُدم لكنها من اصناف الاعدام التي شان المعدوم فيها ان يوجد فيما يستقبل واذ قد تبين على كم وجه تقال القوة والفعل فلا قوة ايضاً تقال على اوجه معادلة لها وقولنا لا قوة تنقسم بحسب انقسام اصناف الاعدام فمنها ما هو ضروري كقولنا ان خط القطر لا يقوى على ضلع المربع ومنها ما هو ممكن كقولنا في الصبي لا قوة له على المشي

في التام والناقص والكل والجزء والجميع

التام يقال على وجوه احدها الذي لا يمكن ان يُوجد شيء خارج عنه كقولنا في العالم انه تام وتقريب من هذا المعنى نقول في الدائرة انها تامة اذ كان لا يمكن فيها زيادة ولا نقصان وهو بعد خط وكذا نقول في الجسم انه تام اذ كان انه يوجد شيء ينقسم الى ابعاد اكثر مما ينقسم اليها الجسم ونقول في الخط والسطح انه ناقص اذ كان الخط ينقسم الى بعد واحد والسطح الى بعدين وقد يقال ان الثلاثة عدد تام اذ كان لها مبدا ووسط ونهاية وهذا المعنى ايها يقرب من الاول وقد يقال تام على كل ما هو فاضل في جنسه كقولنا طبيب تام وعواد تام وبهذه الجهة نقول في الموجودات اذا لم ينقصها شيء من كمالها انها تامة وقد ينقل هذا المعنى على جهة الاستعارة للاشياء الردية فيقال سارق تام وكذاب تام وايضاً فيقال تامة في الاشياء التي مع انها بلغت تمامها يكون ذلك التمام في نفسه فاصلاً وبهذه الجهة نقول في الامور المفارقة انها تامة ونقول في الاشياء المعلولة لها انها ناقصة واحرى ما قيل اسم التمام بهذه الجهة على المبدأ الاول تعالى اذ كان هو علة الجميع وليس هو معلولا لشيء فهذا اذاً انما استفاد كماله بذاته وجميع الموجودات مستفيدة كمالها به فهو اذا اتم كمالاً وقد يقال التمام باستعارة على كل ما له

نسبة الى واحد واحد مما ينطلق عليه اسم التام
الكل يدل به على الذي يحوى جميع الاجزاء وليس يوجد خارجاً عنه شيء وهو بالجملة مرادف لما يدل عليه اسم التام بالوجه الاول من اوجه دلالته وبهذا القول في الجسم انه المنقسم الى كل الابعاد واسم الكل بالجملة يقال على ضربين إما على المتصل وهو الذي ليس له اجزاء بالفصل واما على المنفصل وهو على ضربين ايضاً احدهما لاجزائه وضع بعضها عند بعض كالاجزاء الآلية والثاني ما ليس لاجزائه وضع بعضها عند بعض كالعدد والحروف الا انهم اختصوا الضرب الاول وهو الذي يقال على المتصل باسم الكل والثاني باسم الجميع وهو الذي يقال على المنفصل (في الجزؤ) الجزؤ يقال على ضربين احدهما من جهة الكمية فقط وهذه منها ما هي بالفعل في الشيء ومنها ما ليست بالفعل ومنها متشابهة ومنها غير متشابهة والضرب الثاني منها يدل عليه باسم الجزؤ ما انقسم اليه التي بين جهة الكيفية والضرورة و بهذه الجهة تقول ان الاجسام مؤلفة من مادة وصورة والحد مؤلف من جنس وفصل (الناقص) يقال على ما ليس تمامه في نفسه فاضلاً وان كان ذلك الشيء تاماً في جنسه و بهذه الجهة تقول في سائر الموجودات انها ناقصة بالاضافة الى المبدأ الاول واما الناقص من جهة الكمية فليس يقال كيف ما اتفق بل ينبغي ان يكون ذلك الشيء مما له اجزاء مرتبطة بعضها ببعض وان تكون غير متشابهة الاجزاء وان يكون مع هذا الشيء الذي يقال انه ناقص موجوداً له بالطبيعة وان يكون ذلك الذي ينقص لا يرتفع جوهر الشيء به فان الشيء الذي يرتفع بارتفاع جوهر الشيء لا يقال فيه انه ناقص وقد يقال على الشبيه بهذه الجهة ناقص على الامور الصناعية واما الزائد فيقال في مقابلة الناقص (في المتقدم والمتأخر) يقالان على وجوه خمسة احدها المتقدم بالزمان والثاني المتقدم في المرتبة وذلك اما من مبداء محدود وذلك اما في القول واما في المكان والثالث المتقدم بالشرف والرابع المتقدم بالطبع والخامس المتقدم بالسببية وقد عرف في كتاب المقولات ما الذي يدل به على كل واحد من هذه الاقسام فلا معنى لاعادة ذلك وقد يقال المتقدم على وجه سادس وهو المتقدم في المعرفة فانه ليس كل ما كان متقدماً في المعرفة متقدم في الوجود (السبب والعلة) اسمان مترادفان وهما يقالان على الاسباب الاربعة التي هي المادة والصورة والفاعل والغاية وقد يقال على التشبيه وعلى الامور المنسوبة لهذه الاسباب كما قيل في غير ما موضع منها قريبة ومنها بعيدة ومنها بالذات ومنها بالعرض ومنها جزئية ومنها كلية ومنها مركبة ومنها بسيطة وكل واحد من هذه الاقسام منها ما بالفعل

ومنها مابالقوة ومنها ما هي خارجة عن الشيء هو الفاعل والغاية (والهيولي) تقال على مراتب فمنها الهيولي الاولى وهي غير مصورة ومنها ما هي ذوات صور كالحال في الاسطقسات الاربعة التى هي هيولى الاجسام والبسائط وهذا النوع من الهيولى على ضربين احدهما هـذا الضرب الذي ذكرناه ويخصه انه ليس يفسد الصورة التى فيها كل الفساد عندجول الصور الاخرى بل توجد فيها صورة الهيولى بنحو متوسط على ما تبين ذلك في كتاب الكون والفساد والضرب الثاني تبقى فيه الصورة عندورودالصورة الثانية عليها كالاستعداد الذي يوجد في بعض الاجسام المتشـابهة الاجزاء لقبول النفس وهـذه اخص باسم الموضوع وقد يقال ان اجزاء المركب من جهة الكمية هيولى المركب وبهـذه الجهة يطلق القائلون بالاجزاء التى لا تتجزأ عليها اسم الهيولى فهـذه هي الوجوه التى يقال عليها في الفلسفة (والصورة) تقال ايضاً على اوجه فمنهاصورة الاجسام البسائط وهي غير الآلية ومنها الصور الالية وهي النفوس ومنهاصور الاجرام السماوية وهي تشبه البسائط من جهة انها غير الية وتشبه الالية من جهة انها متحركة من تلقائها وكل هـذا قد تبين في العلم الطبيعي وقد تقال الصورة على الكيفية والكمية الحاصلة في الممتزج بما هو ممتزج وبهذه الجهة تنفصل صور الاجسام المتشابهة الاجزاء بعضها من بعض ويلحقها خواصها لعسر الفساد الذي يوجد للذهب وغير ذلك من الخواص (والمبدأ) يقال على كل ما يقال عليه السبب وقد يقال على ما فيه يبتدئ الشيء بالحركة مثل طرف الطريق فانه مبدأ للمشي وقد يقال المبدأ على الذي يجوز منه كون الشيء مثال ذلك التعليم فانه ربما لم يبتدأ فيه من الاوائل بالطبع بل من الذي هو اسهل وكل ما سوا هذا مما يقال فيه مبدأ فانما يقال على جهة التشبيه بواحد من هذه الوجوه مثل قولنـا في المقدمة ان مبدا النتيجة فان هذا انما اطلق عليها اما من جهة انها فاعلة للنتيجة او هيولى لها ﴿الاسطقس﴾ يقال اولاً على ما اليه ينحل الشيء من جهة الصورة وبهذه الجهة نقول ان الاقسام الاربعة التي هي النار والهواء والماء والارض انها اسطقسات سائر الاجسام المركبة وقد يقال الاسطقس على الذي يرى انه اقل جزء في الشيء على ما يرى ذلك اصحاب الجزء الذي لا يتجزأ وقد يقال ايضاً ان الكليات هي استقسات للاشياء الجزئية بحسب رأى من يرى فيها انها مبادئ للاشياء وان ما هو اكثر كلية فهو احرى ان يكون اسطقسا ﴿الاضطرار﴾ يقال على الشيء الذي لا يمكن ان يوجد الشيء الا به وذلك من قبل الهيولى كقولنا ان الحيوان ذا الدم مضطر ان يتنفس

وقد يقال الاضطرار علي القسر وهو ضد الاختيار ولذلك وصفه الشعراء من اليونانيين بانه مؤذٍ محزن وقد يقال الاضطرار على الذي لا يمكن ان يكون بنوع ولا صفة احرى و بهذه الجهة نقول انه باضطرار كانت السموات ازلية ﴿ الطبيعة ﴾ تقال على جميع اصناف التعبيرات الاربعة التي هي الكون والفساد والنقلة والنمو والاستحالة وقد تقال ايضاً على الصور التي هي مبدا هذه الحركات وهي احق باسم الطبيعة و بخاصة ما كان منها بسيطاً لان الالية هى احرى ان تسمى نفساً كبدأ النمو و بهذه الجهة تسمع الاطباء يقولون قد صنعت الطبيعة كذا يعنون القوة المدبرة للاجسام وهى العادية لانهـا وان كانت اليه فهي ابسط عندهم من القوى الأُخَر ولذلك لا يكاد يطلقون طبيعة على قوة القلب ومن هذه الجهة كان قولنا فعل طبيعي يقابل النطقي وقد يطلق ايضاً اسم الطبيعة على الاسطقسات التى يركب منها الشيء و بذلك نقول ان طبيعة الاجسـام المتشابهة الاجزاء من الماء والنار وسائر البسائط والطبيعة ايضاً تطلق على اصناف الهيولى وهى بالجملة تقال على جميع اصناف الصور واصناف المواد والمتغيرات اللازمة عنها واذ قد انتهينا الى ما قصدنا اليه اولا من شرح ما تدل عليه الاسماء فلنشرع في شيء من مطالب هذا العلم .

(المقالة الثانية)

قد قلنا ان الموجود يقال على انحاء الا ان الذي نقصدها هنا منه هو الذي يدل على المقولات العشر التي تنزل منزلة الانواع للجنس الموضوع لهذه الصناعة و بين ان دلالة الموجود عليها ليس باشتراك محض اذ لو كان ذلك كذلك لما كان جنساً موضوعاً لصناعة واحدة وهى هذه الصناعة ولا كان يكون ها هنا محمولات ذاتية ينقسم بها قسمة اولى كقولنا ان الموجود منه ما هو بالقوة ومنــة ما هو بالفعل الى غير ذلك من المحمولات الذاتية التى تلفي له والقضية التى موضعها اسم مشترك ليس يلفى لها محمول ذاتي وهذا كله بيّن لمن زاول صناعة المنطق ولا يدل عليها ايضاً اسم الموجود دلالة تنواطأ لانها لو كانت كذلك لكانت المقولات العشر جنساً واحداً او تحت جنس واحد والحس يشهد بتغايرها وكثرتها وان كان بعض من سلف من القدماء قد كانوا يرون ان الموجود واحد لكن الذي قادهم الى ذلك ترك تاملهم للمحسوس وانقيادهم الى اقاويل سوفسطائية

وقد ناقضهم ارسطو في المقالة الاولى من السماع وسنتكلم نحن معهم عند القول في موضوعات الصنايع الجزئية واذا كان هذا كله كما قلناولم يكن اسم الموجود يدل على المقولات العشر باشتراك محض ولا بتواطوء فلم يبق ان يدل عليها الا بضرب من ضروب التشكيك وهي دلالة الاسماء التي تدل على اشياء نسبت الى شيء واحد نسبة تقديم ايضاً وتاخير على ما سيظهر من امرها كقولنا في الاشياء المنسوبة الى الطب طبيّة والى الحرب حربية ولما كان هذا العلم كما سلف من قولنا شانه ان ينسب انواع الموجودات بعضها الى بعض من جهة ما بعضها اسباب لبعض حتى ينسب جميعها الى اسبابها القصوى فقد ينبغي ان نتامل ذلك في جميع المقولات وننظر كيف نسبة بعضها الى بعض في الوجود وايها متقدم لاي وان كان ها هنا مقالة تتقوم بها ساير المقولات فاي مقولة هي وبماذا تتقوم ايضاً هذه المقولة ثم يشير بعد ذلك الى اعطاء اسباب اللواحق العامة لها من جهة ما هي موجودة كالقوة والفعل وما اشبه ذلك وذلك كله بقدر ما يمكننا اعطاؤه في هذا الجزء الاول من هذا العلم وما بقي علينا من اسباب هذه الاشياء اخرنا القول فيه الى ان نبين ذلك في الجزء الثاني من هذا العلم والبيانات التي تستعمل في هذه الاشياء هي اكثر ولك بيانات منطقية وذلك ان الامور التي تبينت في صناعة المنطق تستعمل كما قيل في غير ما موضع على نحوين اما من حيث هي الات وسيارات وقوانين تسدد الذهن وتحذره من الغلط وهو الاستعمال الخاصّ بها واما ان توجد تلك الامور التي تبينت هنالك على انها جزء صناعة برهانيـة فتستعمل في صناعة اخرى على جهة المصادرة والاصل الموضوع على ما شانه ان تشترك الصنايع البرهانية في ان تستعمل بعضها ما برهن في بعض مثال ذلك تسلم صناعة النجوم التعاليمية من المهندس ان نصف القطر مساو لضلع المسدس واذ قد لاح غرض هـذا الجزء من النظر ووجه الاقاويل المستعملة فيه فلنشرع في التكلم فيه فنقول قد قيل في كتاب المقولات ان المحمولات الكلية صنفان صنف تعرف من شخص الجوهر ماهيته وذاته وان اعم كلي بهذه الصفة هي المقولة المسماة جوهراً وصنف لا تعرف من شخص الجوهر ماهيته وذاته بل ان عرف فما ليس بجوهر وهو بالجملة انما يوجد في موضوع وقيل في الجوهر انه الذي يقال على موضوع واعم الكليات التي بهذه الصفة هي التسعة الاجناس من الاعراض التي عددت هنالك اعني الكم والكيف والاضافة واين ومتى وله ان يفعل وان ينفعل واذا وضع هذا هكذا ظهر على العموم ان مقولة الجوهر قايمة بذاتها وغير مفتقرة في وجودها الى واحد من مقولات الاعراض وان مقولة العرض مفتقرة في وجودها

الى الجوهر ومعلولة عنها ولكن قد ينبغي ان يتامل كيف الامر في ذلك في مقولة مقولة فنقول انه يظهر من قرب ان الجوهر ماخوذ في حد المقولات الثلاث التي هي الاين والوضع وله وذلك بين من حدودها اذا كانت هذه كلها تظهر في حدها الجسم مثل قولنا في الاين انه نسبة الجسم الى المكان وكذلك الامر في الموضع وله واما مقولة ان يفعل وان ينفعل فما كان منها في الجوهر فالامر في ذلك بين وما كان منها في الكم والكيف فالحال فيها كالحال في مقولة الكم والكيف وبخاصة مقولة ان يفعل فان ان يفعل في الكم انما يكون ابدا جوهراً كالغذاء ينمي والجسم يحرك جسماً آخر في المكان واما في الكيف فانما يكون عرضاً كالحرارة تسخن واما المقولات الاربع التى هي الكم والكيف والاضافة ومتى فانه وان كان ليس تظهر في حدودها مقولة الجوهر فقد تبين من امرها انها مفتقرة في وجودها الى الجوهر واما مقولة الاضافة فالامر فيها بين انها مما لم يكن فيها ان تفارق فان الجوهر ليس هو لها موضوعاً فقط بل قد تلفى موضوعات لها سائر المقولات كالضعف والصنف الموجودفي الكم والفوق والاسفل الموجود في الاين وكذلك ايضاً مقولة الكيف يظهر من امرها عن قرب انها عرض وانه لا يمكن فيها ان تفارق المادة والا وجد انفعال من غير منفعل او شكل في غير ذي شكل او ملك في غير ذي الملكة او استعداد في غير مستعد وهذه الاربعة اجناس هي المشهورة من اجناس الكيف واما مقولة الكم فليس تظهر كل الظهور لافتقارها الى الجوهر وبخاصة المنفصل وكذلك المتصل منها ان كنا نرى ان احد انواعه الجسم وقد قيل في حده انه المنقسم الى الثلاثة الابعاد فمن هنا رأى قوم ان الابعاد جوهر وانها التى تعرف من شخص الجوهر المشار اليه ما هي وقد ادّى هذا النظر بقوم الى ان قالوا بمفارقة الكم وهم الذين يقولون بمفارقة موضوعات التعاليم ونحن نقول انه مما يظهر بنفسه ظهوراً اولياً ان الابعاد مما لا تعرف من شخص الجوهر ماهيته وانه متى وصف بها شخص الجوهر وصفاً كائناً كان نوع ذلك الشخص او جنسه مأخوذاً في حدها على جهة ما تؤخذ موضوعات الاعراض او اجناس موضوعاتها في حدودها ولم يكن ذلك يوصف مأخوذ في حد ذلك الشخص على جهة ما تؤخذ المحمولات التي هي اسباب الموضوعات في حدودها مثل قولنا في الانسان وفي كثير من الحيوان انه ذو مقدار ما وذلك ان لكل واحد من هذه عظما مخصوصا وبالجملة فهو ظاهر من ذي النفس ان الابعاد متأخرة عنه وان النفس وذا النفس متقدم عليها وكذلك يظهر ايضاً في الموجودات الطبيعية انها متقدمة على الابعاد التى

يتوهم فيها وهي جميع اشخاص الجوهر فان كل شخص من اشخاص الجوهر اما ان يكون متنفساً او طبيعياً فاما القول في اعم جنس يوجد في الجوهر وهل ذلك نفس الجسم ام شيء عارض له الجسم وان كان عارضاً فماذا الشيء الذي عرض له الجسم فسنبين ذلك اذا تبين ما مبادي الجوهر المحسوس واي وجود وجود الانواع والاجناس وبالجملة الكليات واما الذين قالوا انها هنا كماً مفارقاً فان كانوا ارادوا الكم في المحسوسات فقد تبين في العلم الطبيعي انه لا يمكن في المادة الاولى ان يتعرى منها كما لا يمكنها ان يتعرى من الصورة والا وجد شخص جوهر غير ذي كم وذلك محال وايضاً فقد تبين في العلم الطبيعي عند الفحص عن وجود الخلاء ان البعد لا يمكن ان يفارق وكذلك تبين هنالك ان الزمن في موضوع وهو الجرم السماوي ومن هنا يظهر ان متقومه بالجوهر وذلك ان الشيء انما ينسب الى الزمان من حيث هو متغير او يتوهم فيه التغير والمتغير انما يكون ضرورة جسما حسب ما تبين في العلم الطبيعي واما العدد من الكم المنفصل فانه ليس شيئاً اكثر من جماعة الاحاد على ما جرت العادة في تحديده وقد قلنا فيما سلف انه انما يدل بالوحدات اولاً على الحيازات للاشياء باماكنها ونهاياتها وبالجملة على امور خارجة عن ذوات الاشياء كان باضطرار عرضاً وسنبين فيما بعد انه ان يكون فعلاً للنفس احرى منه ان يكون شيئاً موجوداً فقد لاح من هذا انه لا واحد من الاعراض التسعة يمكن فيه ان يفارق الجوهر بل الجوهر متقدم عليه تقدم السبب على المسبب وليس هذا النحو من التقدم يلفى له فقط على الاعراض بل يلفى له التقدم الذي يكون بالزمن والذي يكون بالمعرفة فان الجوهر اعرف من العرض وقد سلف على كم وجه يقال المتقدم والمتأخر فاما هل ههنا كم مفارق وجوده غير وجود هذا الكم المحسوس وهو الموضوع لصناعة التعاليم على ما كان يرى ذلك (الى فرناغورس) فنفحص عنه عند تصحيح الصنايع الجزئية واما اي وجود وجود هذه المقولات التسع في الجوهر وهل ذلك بترتيب حتى يكون بعضها كالاسباب لوجود بعض الجوهر ام هي في رتبة واحدة موجودة فيه حتى لا يكون بعضها متقدماً على بعض وذلك ايضاً يظهر بان بعضها مفتقر في ان يتقدمها بعضها في الجوهر كالكم فانه يظهر انه من اولها تقدماً في الجوهر اذ كان لا تلفى كيفية الا في جسم وكذلك ايضاً لا يلفى مكان الا لذي الجسم من جهة ما هو جسم ولا وضع الا لذي المكان ولا فعل ولا انفعال الا بتوسط الوضع والاين وهذا كله ظاهر مما تبين في العلم الطبيعي وكذلك مقولة له لا توجد لشيء الا بعد ان تكون جسماً وذا اين وذا وضع وليس يمتنع ان يوجد

اثنان في رتبة واحدة كالكيف والاين فانه ليس يظهر لاحدهما على صاحبه في وجوده في الجوهر واذ قد ظهر من هذا القول ان المقولات التسع موجودة في الجوهر وتبين مع ذلك كيف يوجد بعضها متقدماً في وجوده في الجوهر على بعض فقد ينبغي ان يفحص عن اسطقسات الجوهر وعن مباديه وبالجملة هل هنا مبادي موجودة فى الجوهر المحسوس هي اقدم منه وان كانت موجودة فاي هي فان في هذا الموضع شكاً عويصاً واختلافاً كثيراً بين القدماء وايضاً فان هذا الطلب يتقدم الطلب الذى تفحص فيه هل ها هنا جوهر مفارق وهو المبدأ للجوهر المحسوس ام لا وان كان فاي وجود وجوده فنقول ان اسم الجوهر كما قلنا فيما سلف يطلق على مفارق الا ان الاشهر منها والمقر به عند الجميع الشخص المشار اليه الذي ليس في موضوع ولا يحمل على موضوع كاشخاص الناس والحيوان والنبات والكواكب والحجارة ولهذا لا ينبغي ان يجعل الفحص عن مبدأ هذا الجوهر المحسوس وقد اختلفت اراء القدماء على ما سلف من قولنا فيما يتقدم به هذا الجوهر المحسوس وما اجزاؤه فقوم رأوا انه مؤلف من اجزاء غير منقسمة متناهية او غير متناهية وقوم رأوا ان الجسمية هي التي بها يتقوم ولما كان معنى الجسمية هي الانقسام الى الابعاد رأوا ان الابعاد احق باسم الجوهر ولما كانت الابعاد اذا توهمت سطوحاً وكانت السطوح تنحل الى الخطوط والخطوط الى النقطة رأوا ان النقطة جواهر وآخرون رأوا ان كلياته المحمولة عليه هي مباديه على انها امور قائمة بذاتها وبالجملة كان جميعهم اقر بالسبب المادي الا ان بعضهم قال فيه بالاجزاء التي لا تتجزاء وبعضهم قال انه نار اوهواء وغير ذلك مما كان يرى فيه واحد واحد ممن سلف وهذه الاراء الفاسدة جلها قد تبين بطلانه في العلم الطبيعي ولاح هناك ان جميع الامور المحسوسة مؤلفة من مادة وصورة وتبين هنالك كم انواع المواد وانواع الصور الا ان النظر هنالك فيها انما كان من حيث هي مبادي لوجود متغير وبالجملة من حيث هي مبادي التغير وكذلك ما قيل في ذلك من الآراء الفاسدة من هذه الجهة عونِدت هنالك كالقوا بالاجزاء التي لا تتجزاء وغير ذلك من الآراء التي يكفل ابطالها في ذلك العلم واما هاهنا فالنظر فيها من جهة ما هي مبادي للجوهر بما هو جوهر وكذلك ما يلحقها من الآراء الفاسدة من هذه الجهة عونِدت ههنا كمن رأى ان كليات الجوهر هي مبادي او من رأى ان الابعاد هي التي بها يتقوم الجوهر وان كان هذا الراي قد يمكن ان ينظر فيه بوجهين في هذا العلم وفي العلم الطبيعي على ما فعل ارسطو في المقالة الثالثة من السماء والعالم واما ابن سينا فقد غلط في هذا كل الغلط

وذلك انه يرى ان صاحب العلم الطبيعي ليس يمكنه ان يبين ان الاجسام مؤلفة من مادة وصورة وان صاحب هذا العلم هو الذي يتكفل ببيانه وسقوط هذا كله بين بنفسه عند من زاول العلمين اعني العلم الطبيعي وهذا العلم واذا كان هذا هكذا ولاح وجه نظر هذا العلم في هذا الطلب فلنجعل نظرنا في ذلك من الاعرف عندنا وهي الحدود فان حد ما ينطلق عليه اسم الجوهر هو الحد ولذلك نسمعهم يقولون ان الحد يعرف جوهر الشيء وايضاً فانما يصير ابداً من الاعرف عندنا الى الاعرف عند الطبيعة كما قيل في غير ما موضع فنقول ان الحد كما قيل هو قول يعرف ماهية الشيء بالامور الذاتية التي بها قوامه فانه قد بان في صناعة المنطق ان الاشياء المجهولة صنفان صنف بالذات وصنف بالعرض وان ما بالذات ايضاً صنفان احدهما المحمولات التي هي اجزاء جوهر الموضوع وهذه خاصة هي التي تأتلف منها الحدود والصنف الثاني ان تكون الموضوعات في جوهر المحمولات وهذه فليس يأتلف منها حد اذ كانت اموراً متاخرة عن جواهر المحدود وبهذا متى تؤمل الامر من هذه الجهة ظهر بايسر تامل ان الاشخاص المشار اليها ذات اجزاء اقدم منها يتقوم بها وليس يوجد هذا المعنى للجوهر فقط بل ولاشخاص الاعراض على ما سيظهر بعد ومن هذه الجهة يظهر كل الظهور انه لا واحد من محمولات المقولات يتقوم بها شخص الجوهر فانه ليس يعرف ماهية شخص الجوهر المشار اليه او جزء ماهيته انه ذو كيفية او ذو كمية او اضافة او اين اومتى او يفعل او ينفعل اووضع اوله واذا كان هذا هكذا ولاح ان ههنا اجزاء للجوهر هي اقدم منه فلننظر اي وجود وجود هذه الاجزاء في الجوهر وهل الكلية عارضة لها او هي اقدم منها على ما يرى ذلك القايلون بالصور وبالجملة فلننظر في جميع اللواحق التي تلحقها من حيث هي اشخاص محسوسة او اجزاء امور محسوسة ومن حيث هي معقولة وكلية فان الوجودين متباينان وايضاً اذا كان الحد ذا اجزاء كثيرة فاي وجود وجود هذه الاجزاء في المركب وهل هذا بالقوة او بالفعل وبالجملة كيف نقول في المحدود انه واحد وهو ذو اجزاء كثيرة بالحد ونعرف كيف نشبه الحدود الى المحدودات واجزاء الحدود وهذا النظر كانه عام للاعراض والجواهر متى سلمنا انه يلفى لاعراض حدودها وان كان المقصود الاول من ذلك معرفة الجوهر ولذلك ينبغي اولاً ان ننظر في الحدود فنقول انه يظهر ان الحد انما يوجد اولاً بنوع متقدم للجوهر وان وجوده لساير المقولات ان وجد فبتاخير وذلك ان ساير المقولات وان كان يلفى لها محمولات ذاتية تاتلف منها حدودها بمنزلة ما يوجد الامر في الجوهر فانها مضطرة ان يلفى

في حدودها مع هذا حد الجوهر اذ كانت مما لا تتقوم بنفسها وذلك اما بالقوة القريبة واما بالفعل اما بالقوة فالمقولات التي ليس تظهر في حدها نسبتها الى الجوهر على ما سلف من قولنا وخاصته متى اخذت مجردة في الذهن دل عليها بالاسماء التي هي مثال اول مثال ذلك البياض اذا اخذ مجردًا في الذهن قيل فيه انه لون مفرق للبصر وا كثر من هذا المقدار والشكل واما اذا اخذت باسمائها المشتقة التي هي ادل عليها فانه يظهر في حدها الجوهر وعلى التحقيق فانما يظهر الجوهر في حد الاعراض بالفعل في المقولات التي توجد في حدودها موضوعاتها او اجناس موضوعاتها مثل الفطس في الانف والضحك في الانسان فهذه كما يقول ارسطو اما ان لا يكون لها حدود للزيادة الماخوذة في حدها واما ان كان فبنوع متاخر عن الجوهر واذ قد تبين ان لجميع المقولات حدودًا تدل على ماهيتها فلننظر هل ماهيات الاشياء ومعقولاتها الكلية هي الاشياء المفردة باعيانها على جهة ما نقول ان خيال الشيء هو الشيء بعينه وان صورة الشيء المحسوسة هي المحسوس في المعنى ام هي غيرها بوجه على ان لها وجودًا خارج النفس فنقول اما الكليات الذاتية التي تفهم جوهر الشيء المفرد فانها الشيء المفرد بعينه بالمعنى الذي قلناه اعني بانها تعرف جوهر المفردات واما التي بالعرض فليست هي الشيء بعينه فان الطبيب اذا عرض له ان كان بناء ليست تكون ماهية الطب في البناء ويشبه ان يكون الامر في الكليات التي بالعرض نظير الامر في الخيالات الكاذبة ولو لم تكن كليات الشيء الذاتية هي الشيء المفرد بعينه لما كانت ماهية الشيء هي الشيء فكانت لا تكون ماهية الحيوان مثلاً في الحيوان المشار اليه وكانت ترتفع المعرفة حتى لا يكون ها هنا معقول لشيء من الاشياء واما الذين يصفون هذه الكليات قايمة بانفسها ومفارقة فانه يلزمهم ان تكون غير الاشياء المفردة بوجه ما واذا وضع هذا هكذا لزمهم احد امرين اما ان تكون تلك الكليات ليست هي معقولات هذه الاشياء المفردة فتكون لاعناء لها في تصور هذه المفردة وهذا ضد ما يقولون لانهم انما ادخلوا الكليات المفارقة وقالوا بها من اجل المعرفة او لتسلم لهم ان تلك الكليات هي التي تعرف جواهر هذه المفردات وان بها تعقل ماهيات هذه لكن متى كان هذا ايضاً هكذا لزم ان تكون هذه الكليات المفارقة من جهة ما هي موجودة خارج النفس وغيرا على جهة ما تغاير الاشياء التي خارج النفس بعضها بعضاً وتكون محتاجة ايضاً في ان تعقل الى كليات اخر لانه ان كان للشيء الموجود خارج النفس يحتاج في عقله الى شيء موجود خارج النفس لزم ايضاً في ذلك الامر ما لزم في الاول ومن الامر في ذلك الى غير نهاية فظاهر من

هذا انا لسنا نحتاج في ان نعقل ماهيات الاشياء الى القول بوجود كليات مفارقة سواء كانت موجودة او لم تكن بل ان كانت موجودة فليس يكون لها عنا في عقل ماهيات الاشياء ولا في الجملة في الموجود المعقول فان هذه الكليات التي منها تأتلف الحدود ازلية وغير متغيرة وانها لو كانت موجودة بذاتها خارج النفس على ما يرى ذلك القائلون بالصور لم يكن لها عناء في الوجود المحسوس فمن هذه الجهة يتبين ذلك ولما كان كل متكون فانما يكون شيئاً ما اعني خلقة او صورة ومن شيء ما اعني عنصره او بشيء ما اعني فاعلاً وكان من الظاهر في جميع المتكونات سواء كانت عن الطبيعة اوعن الصناعة ان الفاعل يلزم فيه ضرورة ان تكون غير المفعول بالعدد وان يكون هو والمفعول واحداً بالماهية والحد او مناسباً وذلك اما في الامور الطبيعية المركبة فظاهر في اكثرها مثل الحيوان المتناسل والنبات المتناسل فانه اما ان يكون المولد يولد مثله بالنوع كالانسان يولد انساناً والفرس فرساً واما ان يكون شبيهاً ومناسباً كالحمار يولد بغلاً وكذلك يظهر ذلك ايضاً في البسائط فان النار بالفعل تكون ناراً بالفعل لكن قد يشك شاك في الحيوان المتولد من ذاته والنبات المتولد ايضاً كذلك وايضاً فان النار قد تكون عن قدح الزناد و بالجملة عن الحركة وكذلك يظهر ان ههنا محركات ليست من جنس المتحرك كالمني يحرك الطمث الى ان يصير انساناً وحرارة التحضين التي تحرك البيض حتى يصير طائراً فنقول انه يظهر في كل هذه المتكونات انها تلتئم من اكثر من محرك واحد كالاب الذي يحرك المني والمني الذي يحرك دم الطمث واذا كان ذلك كذلك فالمحرك الذي يجب ضرورة ان يكون هو والمتحرك واحداً بالماهية او مناسباً وشبيهاً هو المحرك الاقصى لانه هو الذي يعطي المتحرك القريب القوة التي بها يحرك والمحرك الاقصى في المني هو الاب وفي البيض الطاير وان كان قد تبين انه ليس في هذا كفاية دون مبدا من خارج على ما تبين ذلك في العلم الطبيعي والحيوان المتولد عن ذاته والنبات وان كان تولده عن حرارة الكواكب فليست الحرارة هي المحرك الاقصى لتكوينه بل قد يتبين ان ههنا محركاً مناسباً له يعطيه صورته الجوهرية وانما لم يكن هذا المحرك هو والمتحرك واحداً بالماهية لكونه غير هيولاني على ما تبين واما الحركة التي تولد النار فالفاعل لها ليس هو الحركة وانما الفاعل اما واحد بالجنس وهي الحرارة المنتشرة في الاسطقسات من حرارة النجوم وحرارة الهواء نفسه وانما الذي يعطي الحركة في ذلك الاستعداد الذي به يقبل الموضوع صورة النار وانت تتبين ذلك من القطنة التي تحترق

بالشمس بالشعاع الا ان بعد الهواء لقبول الحرارة التي بها تحترق القطنة لان الضوء ليس بنار على ما تبين وايضاً فان الحرارة حياة للامور الطبيعية فكما تخرج الاجزاء من النار التي هي موجودة من الهواء بالقوة القريبة الى الفعل المحض ولذلك كان الترويح ينمي جوهر النار و بهذه الجهة يمكن ان يكون الحافظ بجهة ما لصورة النار الموجودة بالفعل في مقعر فلك القمر حركةَ الجرم السماوي على ما تبين في العلم الطبيعي فان الذي تبين هنالك من امر هذه الاسطقسات هو ان منزلتها من الجرم السماوي منزلة الهيولى ولذلك ليس يمكن ان توجد دونه كما ليس يمكن في المادة الاولى ان تتعرى عن الصورة والجرمُ السماوي مضطر ايضاً في وجوده اليها على جهة ما يضطر الصور الى المواد وهذا الذي قلناه من ان الشيء انما يتولد عن مثله بالنوع والماهيةُ هي في الامور الصناعية اظهر منه في الامور الطبيعية فان البرء الذي يكون عن صناعة الطب في الاجسام والانسانية انما يكون عن صورة البرء الذي في النفس وكذلك صورة البيت الذي يضعه البناء من الحجارة واللبن هي ضرورة عن الصورة التي في نفسه لكن لما كانت هذه الصورة ضرورة انما تلتئم من اكثر من فعل واحد لانه مضطر ان كان هاهنا برء فقد كان هاهنا استفراغ وان كان استفراغ فقد كان شرب الدواء المسهل فلزم ضرورة ان يكون المتقدم منها في نفس الصانع متأخراً بالزمن في الكون ولذلك قيل ان اول الفكرة اخر العمل واول العمل اخر الفكرة و يشبه ان يكون الامر في الاشياء الطبيعية هكذا وان يكون مبداها الاقصى التصور بالعقل والا فمن اين عرض لها ان تكون في طبيعتها مستعدة لان يعقلها فان ذلك يكون لها امراً ذاتياً موجوداً في طباعها والامر الذاتي انما يكون حصوله للموجود عن سبب فاعل ضرورة وليس ها هنا شيء يصير به المحسوس معقولاً بالقوة اي في طباعها ان تعقله الا بان يكون تكونه عن تصور عقلي وان كان وجوده محسوساً عن مباديه المحسوسة كالحال في الامور الصناعية فانه انما عرض للمفارقة اذ كانت معقولة عند من لم يضعها لكونها صادرة عن عقل وهي الصورة التي في نفس الصانع والا كانت معقولة بالعرض وكذلك الامر في الطبيعة والاشياء الطبيعية ومن هنا يظهر على العموم وجود صور مفارقة وهي السبب في وجود الجوهر المحسوس معقولاً وانما يعطي المحسوس الصورة الجوهرية التي بها يكون معقولاً بالقوة وهذا المعنى هو الذي رامه القائلون بالصور فوقفوا دونه وقد خرجنا عما قصدنا فلنرجع الى حيث كنا فنقول انه اذا كان من الظاهر كما قلنا ان المكون انما يكون

عن ما هو واحد بالنوع والماهية فهو بيِّن ان الماهية بما هي ماهية غير كائنة ولا فاسدة ولما كانت ماهيات الاشياء المحسوسة ليست شيئاً اكثر من صورتها ومادتها على ما سيظهر بعد فبيّن ان الصور والمواد بما هي صور ومواد غير كاينة ولا فاسدة الا بطريق العرض اما لكون المواد فاسدة ومتكونة و بالجملة متغيرة فانما ذلك لها من حيث هي جزء من الكائن الفاسد بالذات وهو الشخص الذي هو مجموع المادة والصورة لا بما هي صورة وكذلك الامر في المادة فانما التغير انما يلحقها من حيث هي جزء متغير وهو المشار اليه فاما بما هي مادة فلا وكما يظهر ان المادة لا يصنعها الصانع كذلك الصورة وانما يصنع المجموع من المادة والصورة لانه انما يصنع الصورة بتغيره العنصر الى ان تعيده الصورة مثال ذلك صانع الخزانة فانه لا يصنع الخشب كما لا يصنع الصورة وانما يصنع صورة خزانة ما من خشب ما ولو كانت الصور بما هي صور والمادة لها كون وفساد لكان من لا شيء على الاطلاق والفساد الى لا شيء على الاطلاق ومثال ذلك لو فرضنا ان الجسم تكون لزم ضرورة ان يتكون من غير جسم اصلاً بل الكون والفساد انما هو للمركب منهما اعني من المادة والصورة ومن ههنا يلوح ان المكون للشخص انما هو شخص اذ كان الذي يغير العنصر هو الشخص و يظهر ايضاً ان الحدود غير كائنة ولافاسدة وان كانت للامور المحدودة كائنة فاسدة وكيف لحقها ذلك وانها لا حاجة بها في ذلك الى الفوز بالصور لان هذه هي الجهة التى دعت القائلين بالصور الى اثباتها وذلك ان من كانوا قبل افلاطن كانوا يرون ان العلم انما هو بالمحسوسات ولما راوا ان المحسوسات متغيرة وغير لابثة نفوا العلم اصلاً حتى كان بعض القدماء اذا سئل عن شيء اشار باصبعه يريد انه غير لابث ولا مستقر وان الاشياء في تغيير دايم وانه ليس ههنا حقيقة لشيء اصلاً ونشأ من ذلك بالجملة راى سوفسطائى فلما كان زمن سقراط وراوا ان ههنا معقولات ازلية قالوا بوجودها خارج النفس على الجهة التى هي عليها في النفس وراوا انها مع ذلك مبادئ الجوهر المحسوس ومن هذا الذي قلنا يتبين انها لو كانت موجودة على ما يزعمون فليس لها عناء في وجود الكائنات اصلاً اذ المكون للحر انما هو جزء آخر مثله بالنوع او شبيهه على ما سلف (ونامسطيوس) يحتج لافلاطن على وجود الصور فاعلة بوجود الحيوانات التي تتولد عن العفونة وقد فطن ان مثل هذا المبدأ مقرٌّ به عند ارسطو وانه ليس يظهر الحاجة الى ادخاله سببا للكون في مثل هذا الجنس فقط من الحيوان بل وفي الحيوان المتناسل على ما يظن في كتاب الحيوان وفي هذا كله من مذهب ارسطوا نظر واما ان ارسطاطاليس

ليس يرى ان هذه الصور المفارقة لها تاثير عام في جميع ما يتكون على ما يراه ابن سينا فبعيد لكن في بعض الموجودات الطبيعية يظن ان الضرورة داعية الى ادخال الصور المفارقة في كون الشخص مثل ما يظن ذلك في الحيوان و بخاصة الغير المتناسل وفي بعضها ليس يظهر ذلك ولا يحتاج اليه من جهة ما هي متكونة لكن اذا نظر في الصور الحادثة من جهة ما عرض لها ان تكون معقولة و بالجملة بصفة مشتركة ظهر من هنالك ضرورة ادخال هذه الصور في جميع الاشياء على ما قلنا لكن وجود هذا المبدا هو على غير الجهة التي يضعه عليها القائلون بالصور اذ كانوا يرون ان معقول الفرس وماهيته من حيث هو في مادة هو هو بعينه خارج النفس ولذلك ما يلزم ان يكون فرس صاهل في غير مادة ونار محرقة فان كانوا ارادوا هذا المعنى فقد اخطؤا جملة وان كانوا ارادوا ذلك المعنى الذي يقول ارسطو به من وجود الامور على ما يرى ذلك المنتصر لهم فقد اخطا وانما اجروا الاقاويل العلمية مجرى الاقاويل الغريبة التي تستعمل في تعليم الجمهور وسنبين هذا بعد وقد تبين من هذا القول انه وان كان ههنا كليات قائمة بذواتها خارج النفس انه لا عناء لها في المعرفة ولا في الكون اذ كان الكون بالذات انما هو الامر الشخصي الجزئي فاما الامور المشتركة التي يظهر من امرها انها حادثة بالعرض اي من جهة ما هي في شخص فيشبه ان يكون السبب في حدوثها هو الطبيعة والسبب في وجود الطبيعة يفعل فعل العاقل هو حركات الاجرام السماوية والسبب في كون حركات الاجرام السماوية معطية بهذه الطبيعة هي الصور المفارقة المعقولة فارسطو انما يعدل افلاطن بان جعل ما هو مبدا فاعل للشيء الكائن بالعرض اى بعيداً مبدا وفاعلاً للشيء الكائن اي قريباً فعلى هذا ينبغي ان يفهم الفرق بين المذهبين لان ارسطو ينكرها هنا ان تكون الصور المفارقة مبادئ فاعلة بوجه من الوجوه بل على الوجه الذي قلناه وعلى هذا فليس يحتاج في الامور الطبيعية الى ادخال صور مفارقة في شئ من المتكونات ما عدا العقل الانساني وهذا هو الصحيح من مذهب ارسطو وقد بينا ذلك في شرحنا لمقالته في هذا العلم وقد ينبغي بعد هذا ان ننظر في امر الكليات هل يمكن ذلك فيها ام لا اعنى هل يمكن فيها ان تكون قايمة بذاتها خارج النفس حتى تكون هي احق باسم الجوهر من موضوعاتها المحسوسة فنقول انه متى وضعت هذه الكليات موجودة موجودة خارج النفس على الجهة التي هي عليها في النفس امكن ان يتصور ذلك على احد وجهين اما ان تكون قايمة بذاتها ليست لها نسبة الى الاشخاص المحسوسة اصلاً وذلك

خلاف ما أحدّ في حدها اذ كان الكلي كما قيل هو الذي من شأنه ان يحمل على كثيرين ويلزم من هذا الوضع ان لا يكون معقول الشيء هو الشيء وهذا كله ممتنع او نقول ان الكلي معنى موجود بذاته خارج النفس في الشخص لكن متى انزلنا الامر فيه هكذا ظهر بايسر تأمل ان هذا الموضع يلزمه محالات شنيعة وذلك انا متى فرضناه موجوداً في اشخاصه خارج النفس لم يخلُ اشتراك الاشخاص فيه ان يكون على احد وجهين اما ان يكون جزء منه في شخص شخص حتى يكون زيد انما له من معنى الانسانية جزء ما وعمرو جزء واخر فلا تكون الانسانية محمولة على كل واحد منهما حملاً ذاتياً من طريق ما هو فان الذي له جزء انسان ليس بانسان وهذا بيّن الاستحالة بنفسه او يكون الكلي موجوداً بكليته في كل واحد من اشخاصه لكن هذا الوضع يناقض نفسه وذلك انه يلزم ضرورة اما ان يكون الكلي متكثراً في نفسه حتى يكون الكلي الذي يعرف ماهية زيد غير الذي يعرف ماهية عمرو فلا يكون معقولهما واحداً وهذا يستحيل او يكون شيء واحد بعينه موجوداً بكليته في اشياء كثيرة وليست كثيرة فقط بل غير متناهية بعضها كائنة و بعضها فاسدة حتى يكون كائناً فاسداً واحداً كثيراً من جهة واحدة وذلك محال ويلزم عن ذلك ان توجد فيه الاضداد معاً اذ كان كثير من الكليات ينقسم بفصول متضادة بان يوجد في مواضع متضادة وايضاً متى سلمنا انه موجود للكثيرين على الجهة التي يمكن ان يتصور وجود الواحد في الكثرة وهو ان يكون واحداً بالعدد مشاراً اليه موجوداً في كثيرين لزم عن ذلك ان يكون الانسان مركباً من حمار وفرس وساير جميع الانواع القسمية له حتى تكون كلها مرتبطة بعضها ببعض اما متلاحمة واما متناسبة وايضاً متى انزلنا هذه الكليات موجودة خارج النفس لزم ان يكون لها كليات اخر خارج النفس بها يصير الكلي الاول معقولاً والثاني ثالث وذلك الى غير نهاية وليس يلزمنا هذا الشك متى وضعنا ان وجود الكلي في الذهن فان المعنى الذي به الكلي كلياً قد تبين في كتاب النفس انه جوهر مفارق وواحد بعينه اعني معقول المعقولات وايضاً كيف يكون الكلي جوهراً وقايماً بذاته على رايهم وهو مما يقال في موضوع لا على موضوع وذلك بين من حده وما هذه صفته فهو عرض ضرورة وايضاً فمتى سلمنا هذا فلا يكون ها هنا خاص لشيء من الاشياء بل تكون جواهر الاشياء مشتركة ويكون الجوهر الخاص موضوعاً للجوهر العام وهذه المحالات كلها انما تلزم من وضعنا هذه الكليات بهذه الحال لقايل ان يقول انها ليست بصادقة وانما هي مخترعة كاذبة لان

الصادق كما حد في كتاب البرهان هو الذي يوجد في الذهن على ما هو عليه خارج الذهن وقد تمسك بهذه الشبهة كثير من متكلمي زماننا ونقلوا هذه الاقاويل باعيانها الى ابطال وجود الكليات وليس يلزمهم غير ذلك فيما يزعمون ارتفاع المعرفة فانهم لا يقولون بالمقاييس التي تأتلف من مقدمتين ولا بالمحمولات الذاتية وسيأتي القول في هذا معهم ومع غيرهم في تصحيح مبادىء صناعة المنطق وغيرها من الصنائع الجزئية واما هذا الشك الوارد ها هنا في وجود الكليات فهو مما ينحل عن قريب فنقول انه وان كان الكاذب هو ان يكون الشيء في الذهن على ما هو عليـــه خارج الذهن على ما يفهم من ذلك من مقابل حد الصادق فان هذا يمكن ان يتصور على وجهين احدهما ان تكون تلك الحال التي عرضت له في الذهن انما هي في تركيب تلك الموضوعات التى خارج الذهن ونسبة بعضها الى بعض على غير ما هي عليه في انفسها وهذا ايضاً لا متراء في كذبه وانه منطو تحت حد الكاذب مثل عنزايل وتصور الخلاء وغير ذلك من الامور التي يركبها الذهن مما ليس له وجود خارج النفس على ذلك النحو من التركيب والوجه الثـاني ان يكون خارج النفس اشياء مختلفة الذوات وهي موجودة بعضها في بعض ومختلطة فيفصل الذهن تلك الذوات بعضها من بعض ويجمع المتشابه فيها ونعرفه من المتباين حتى تعقل طبائع الاشياء مفردة على كنهها وهذا ليس بكاذب اصلاً ولا منطو تحت حد الكاذب وعلى هذه الجهة تجرد النقطة من الخط فتعقلهـا وان كانت لا توجد الا في الخط والخط من السطح والسطح من الجسم و بالجملة فهذه الجهة التي بها يمكننا ان نعقل جميع الاشـياء الموجودة في غيرها على حده سواء كانت اعراضاً او صوراً لكن اذا جرد الذهن كثيراً من هذه الذوات وفصل بعضها من بعض واتفق لها ان كانت مما شأنها ان توجد في اشياء آخر وجوداً او ليا عقلها مع تلك الاشياء الموضوعة لها كالحال في الصور الهيولانية فانه انما يعقل من حيث انها هيولانية وان كانت تلك الذوات مما لا توجد في غيرها وجوداً اوليا بل على ان ذلك من لواحقها كالحال في الخط عقله مجرداً بذاته وهذا العقل هو خاص بالقوة الناطقة على ما تبين في كتاب النفس فان الحس انما يدرك الصور من حيث هي في هيولى ومشار اليها وان كانت لم تقبلها قبولاً هيولانياً على الجهة التي هي عليها خارج النفس بل على جهة اكثر روحانية على ما تبين هنالك واما العقل فان من شأنه ان ينتزع الصور من الهيولى المشار اليها و يتصورها مفردة على كنهها وذلك من امره بين و بذلك صح ان يعقل ماهيات الاشياء والا لم تكن ها هنا معارف اصلاً فاذا الذي اخذ في حد الكاذب من انه الذي وجوده خارج

الذهن على خلاف ما هو عليه في الذهن لا يتضمن هذا المعنى وكذلك حد الصادق لا يخيل
به هذا الوجود الذي للكلي فان تلك الالفاظ التي اخذت في حديهما من الاسماء المشتركة
اعني قولنا في حد الكاذب ان يكون خارج الذهن على خلاف ما هو عليه في الذهن وفي حد
الصادق انه الذي وجوده في الذهن على الحال التي هو عليها خارج الذهن ولشاك ان
يشك في الكلي على هذه الجهة ويقول انا متى وضعنا هذه الكليات اموراً ذهنية فهي
ضرورة اعراض واذا كانت اعراضاً فكيف نفهم جواهر الاشياء المشار اليها القائمة بذاتها
وقد قيل انما يعرف ماهية الجوهر جوهر لكن هذا الشك ينحل بايسر تأمل وذلك ان
العقل اذا انتزع تلك الصورة من الهيولى وعقل جوهرها على كنهها سواء كانت صوراً
جوهرية او عرضية عرض لها حينئذ في الذهن معنى الكلية لان الكلي هو نفس صور تلك
الذوات ولذلك كانت الكليات من المعقولات الثواني والاشياء التي عرض لها الكلي من
المعقولات الاول وقد اطيل القول في صناعة المنطق في الفرق بين المعقولات الاول
والثواني وهذا كله بين بنفسه لمن زاول تلك الصناعة واذ قد تبين ان الكليات ليست
بجواهر الاشياء المحسوسة فلننظر ما جوهرها فنقول انه يظهر ان الاشياء المحسوسة اعني
اشخاص الجوهر مركبة من اكثر من شيء واحد من جهة انا نستعمل فيها الطلب الذي
يكون بكم ومثلُ هذا الطلب لا يستعمل في البسايط فان قائلاً لا يقول لمَ الانسان
انسان اذا كان المعنى الموضوع بعينه هو المحمول وانما يسوغ الاستفهام بكم في المركبات
مثل قولنا لم الانسان طبيب فيقال لانه ناطق فيؤتي في الجواب بصورة الشيء وقد
يؤتي بهيولى مثل قولنا لم هذا حساس فيقال لانه مركب من لحم وعظم وبالجملة فقد
يؤتى في جواب لم سبب من الاسباب الاربعة واذا كان ذلك كذلك فظاهر من هذا
كل الظهور ان اشخاص الجوهر مركبة وانها وان كانت واحدة بالفعل ففيها كثرة ما
بالقوة وذلك انها ليست واحدة بالرباط والتماس على جهة ما يوجد كثير من الامور
الصناعية فانه لا يمكن ان يوجد اسطقسات الشيء في الشيء نفسه بالفعل والا لكان
المركب عن الاسطقسات هو بعينه نفس الاسطقسات ومثال ذلك ان السكنجبين
مركب من الخل والعسل ولو كانا فيه بالفعل لم يكن السكنجبين شيئاً اخر غير الخل
والعسل وكذلك ليس يوجد الماء والنار والهواء والارض باعيانها في اللحم والعظم
والا كان اللحم والعظم ماء وناراً وارضاً وهواء ومن ها هنا تبين ان في المتكون شيئاً
آخر غير الاسطقس هو به ما هو والا كان هو نفس المعنى الذي يركب منه او نقول

ان في النار والهواء والماء لحماً وعظماً بالفعل و بالجملة اشياء لا نهاية لها فتصير الى القول بالخليط وايضاً لا يخلو الشيء الذي به يباين المركب الاسطقس اذ كان معني زايداً عليه ان يكون اما أسطقسا او من اسطقس لكن ان كان اسطقسا لزم فيه ما لزم في الاول ان يباين هو ايضاً المركب منه ومن الاسطقسات التي قبله بالاسطقس وذلك الى غير نهاية حتى يوجد في الشيء الواحد بالفعل اسطقسات لا نهاية لها وان كان ايضاً من اسطقس فهنا ايضاً شيء يباين الاسطقس الذي اسلف منه فان كان هنا ايضاً من اسطقس من الامر الى غير نهاية فقد لاح من هذا القول ان في المركب جوهراً غير الاسطقسات وهو المسمى صورة ولما كانت الحدود كما تبين في صناعة المنطق انما تاتلف من جنس وفصل وكان قد تبين مما تقدم انها من حيث هي كليات ليس لهـا وجود خارج الذهن ولا هي بوجه من الوجوه اسبابه المحدودات فتبين ان الجنس ليس شيئا اكثر من محاكي الصور العامة للمحدود الذي يجرى منه مجرى الهيولي اذ كان هذا شان الهيولي اعنى ان تكون مشتركة وهو بالجملة شيء عرض لصورة الشيء العامة على جهة ما يعرض الكلي لمعقول الشيء فكذلك ايضا يظهر من امر الفصل انه لاحق لحق معقول صورة الشيء الخاصة من حيث هي في الذهن وهو بالجملة يحاكي الصورة كما ان الجنس يحاكي الهيولى ومن ها هنا تبينت نسبة الحدود الى المحدودات و ينحـل كثير من التشكيكات عليها مثل ما شك فيه كثير من القدماء وذلك انهم قالوا كيف يكون الحيوان الذي ياخذه مثلاً في حد الانسان اعم من الانسان وهو جزء منه وكذلك قد يشك كيف يمكن ان يحمل الجزء على النوع من طريق ما هو وهذا كله انما عرض لهم من حيث انهم لم تتميز لهم جهة الوجودين اعني الوجود الذهني والوجود الذي خارج الذهن فلزمتهم هذه الشكوك على جهة ما يلزم من الاشياء التي يوجد فيها القول باهمال واذا كان هذا هكذا ولاح كيف نسبة الجنس والفصل الى آخر الحدود فبيّن ان اجزاء الجوهر المشار اليه ليس شيئا آخر من المادة المحسوسة والصورة المحسوسة وذلك ما قصدنا بيانه من اول الامر فلننظر ما صور الاشياء المحسوسة على الاطلاق اعني فصول العنصر الاول وما موادها اذ قد تبين من امر الجميع ان لها حدوداً وان الحدود تاتلف من اجناس وفصول هي محاكيات الصور والمواد فنقول اما المـادة فهي الشيء الذي هو بالقوة الشيء الذي سيكون بالفعل والحد واما الصورة فهي بالفعل والماهيـة والشخصُ المحسوس هو المؤتلف من هذين اما المادة فمقر بها عند جميع القـدماء

وايضاً فانه مما يظهر عن قرب مما قيل في العلم الطبيعي ان لجميع التغيرات التي هي
الكون والفساد والنمو والنقص والنقلة والاستحالة موضوعاً عليه يكون التغيير فان
التغيير يلوح من امره من جهة انه مما يحتاج الى موضوع ولذلك ما يُلفى تغير في غير
متغير لكن الاشياء التي يوجد لها التغير في الجوهر يلزم ضرورة ان يوجد لها سائر التغاير
واما الاشياء التي يوجد ساير التغاير لها فليس يلزم ان يوجد لها التغير الذي يكون
في الجوهر مثل الحركة في المكان على ما تبين في العلم الطبيعي من امر الجزم السماوي
لكن كما قلنا اما في امر المادة فمقربها عند الجميع انها جوهر وان كانوا اختلفوا في
ماهيتها اعني المادة الاولى وقد تبين الامر في ذلك في العلم الطبيعي وسنبين بعد فصولها
واما الصورة التي هي الفعل فقد ينبغي ان نشرع في القول فيها ونعطي الفصول العامة
التي بها تنقسم بما هي صورة فنقول ان ارسطو حكى عن بعض القدماء وهو (ذومقراطيس)
انه كان يحصر فصول الاشياء في ثلاثة اجناس فقط احدها الشكل والثاني الوضع
والثالث الترتيب وهذا القول مع انه ليس بحاصر لصور الاشياء المحسوسة فقد اسقط
منه احق الاشياء باسم الفصول وهي الفصول الجوهرية التي بينت مراتبها في العلم الطبيعي
بل يظهر في الجملة ان فصول الاشياء الجوهرية كثيرة وان منها ما يوجد في الجوهر
ومنها ما يوجد في الكم والكيف و بالجملة في واحدة واحدة منها اعني المقولات العشر
لان كثيرًا ما يعرض ان تخفى فصول الجواهر فتقام الاعراض الخاصة بها مقام فصولها
مثل الشكل والوضع والترتيب وغير ذلك من الاعراض ولذلك ان تاول على
(ذومقراطيس) هذا المعنى في جعله فصول الجواهر في هذه الثلاثة فليس ينفك العدل اذ
كنا نرى ان ها هنا جواهرَ كثيرٌ فصولها في غير هذه الاشياء مثل الجواهر التي فصولها
في الحرارة والبرودة وغير ذلك من الاعراض ولكون الاشياء مؤلفة من صورة وهيولى
كانت الحدود التي تجمع كلا الامرين في غاية الصواب وذلك ان الذي يحد البيت
بانه لبن وخشب فانما يقول بيت بالقوة والذي يحده ايضا بانه الذي يكنّ و يستر مايحوي به
وانه الذى بشكل كذا فان ما ياتي بالصورة فقط لكن لا على الكنه الذى هي عليه موجودة
اذ كان لا وجود لها الا في الهيولى و بالجملة ان ما ياتي بجزء حد البيت لا بجميع
اجزاءه التي يتقوم بها واما الذى يجمع الامرين كليهما في الحد فيقول انه لبن وحجارة ركبت تركيبا
كذا اوعدت لكذا فهو يأتي بجميع الاشياء التي بها يتقوم الحايط وعلى الجهة التي بها يقوم لكن قد
يشك شاك في هذا ويقول هبنا سلمنا هذا في حدود الاشياء التي لها مواد محسوسة فكيف

يكون الامر في الامور التي ليست توءخذ في حدودها المواد المحسوسة مثل حد المثلث والدايرة وهذا الشك ينحل بان هذه الامور ولم يكن لها مواد محسوسة ولذلك قيل ان النظر فيها لا من حيث هي في مادة فانه قد يوجد فيها اشياء نسبتها اليه نسبة المادة المحسوسة الى الصورة الطبيعية مثل قولنا في الدايرة انها شكل يحيط به خط واحد في داخله نقطة كل الخطوط التي تخرج منها الى الخط المحيط متساوية فان قولنا في هذا الحد شكل وقولنا يحيط به حد واحد يتنزل منزلة الجنس وباقي القول منزلة الفصل والنسبة التي بين هذه المواد المتوهمة والمواد المحسوسة هي ان هذه المتوهمة موجودة في الدايرة بالقوة كالحال في وجود مواد الاشياء المحسوسة في الامور المحسوسة وسنبين هذا فيما بعد اذا تبين على اي جهة وجود اجزاء الحد في المحدود وكيف يكون المحدود واحدًا والحد ذا اجزاء كثيرة واذا كان هذا كما وصفنا وتبين ان الجواهر المحسوسة ثلاثة مادة وصورة والمجتمع منهما فقد يسأل سائل فيقول اذا كانت الجواهر المحسوسة مركبة من مادة وصورة فعلى ماذا يدل الاسم منها هل على الصورة او المجتمع منها وهو ظاهر ان الاسم انما يدل في الاشهر على المجتمع منها وان قيل مرة على الصورة ومرة على المجتمع منها فانما يقال ذلك بتقديم وتأخير اذ كان المركب انما الوجود له من حيث هو مركب بالصورة وهو احق ما ينطلق عليه الاسم ولذلك متى قايسنا بين هاتين الدلالتين كانت دلالتها على المركب متقدمة في الزمن متأخرة في الوجود ودلالتها على الصورة متأخرة في الزمن متقدمة في الوجود اذ كان ليس من شأن الجمهور ان يفصلوا اشخاص الجوهر هذا التفصيل لان الجمهور انما عرفوا المركب فاوقعوا الاسم عليه فتقدمت الدلالة على المركب في الزمان على الدلالة على الصورة بالاسم لان الصورة عرفت اخيرًا والصورة متقدمة في الوجود على المركب وينبغي ان لا يذهب عنا ما قلناه غير ما مرة ان الوجود لهذه الاشياء وجودان وجود محسوس ووجود معقول وان الوجود المعقول هو الوجود المحسوس من حيث يعرّفه ويفهم ماهيته ولذلك ما نقول ان معقول الشيء هو الشيء واما ان يكون الوجود المعقول هو الوجود المحسوس على ان المحسوس مركب عن المعقول او متولد عنه بالذات على ما يرى ذلك القائلون بالصور او يكون هو هو نفسه من جميع الجهات فذلك محال فانا متى ما انزلنا ان معقول الشيء هو الشيء من جميع الجهات كانت صورة المركب المعقولة هي المركب نفسه حتى يكون الانسان نفساً وكذلك متى انزلنا ايضاً الجوهر المحسوس

مركباً عن الجوهر المعقول لزم من ذلك ان تكون الامور المحسوسة غير كاينة ولافاسدة اذ قد تبين هذا فيا سلف من امر الصورة المطلقة والهيولى المطلقة اعني انها غير كاينة ولا فاسدة ولهذا ما يجب ضرورة ان تكون اسطقسات الجواهر المتغيرة متغيرة ضرورة بالعرض لا بالذات مثال ذلك ان الصور الطبيعية هي كاينة فاسدة لا بالذات بل من قبل انها جزء من كاين بالذات وهو الشخص على ما تبين قبل فاما هل هي من الصور الطبيعية مفارقة فقد تبين الامر في ذلك بالعلم الطبيعي ومما قيل في الحد انه قول ذو اجزاء يظهر ان الحدود انما هى للمركب والصور والهيولى و بالجملة الامور البسايط لا حدود لها الا بضرب من التشبيه وان الذين قالوا ان حدود الصور المفارقة هي باعيانها حدودُ التي في المواد يخطئون وكذلك الذين قالوا ان جوهر الاشياء هي الاعداد لانه يلزم هؤلاء ان تكون الاعداد غير مؤلفة من آحاد او كان لها حدود والحدود اجزاء كثيرة او نقول ان الاشياء المحسوسة وحدات محضة فلا يكون ههنا اصلاً حد بل يظهر ضرورة ان العدد في مادة وان الوحدة فيه انما هى من قبل الصورة والكثرة من قبل الهيولى وسنبين هذا فيا بعد و بالجمله فيظهر من شأن الاشخاص المحسوسة انها مركبة اذ كان يوجد لها حالتان من الوجود في غاية التباين وهو الوجود المحسوس والوجود المعقول فانه ليس يمكن ان يكون لها هذان من جهة واحدة بل الصورة هى السبب في كون الشيء معقولاً والمادة في كونه محسوساًواذ قد تبين كم انواع الصور المحسوسة الاول فقد ينبغي ان نشرع في فصول الجوهر المادي وانواعه فنقول لما كانت التغاير اربعة اجناس التغير في الجوهر وفي الكم والكيف والاين وكان ليس يلزم فيما وجد له التغير في الاين ان يوجد له التغير في الجوهر او في الكم او في الكيف فمن البين ان الموضوع للتغير في الجوهر قديكون غير الموضوع لساير التغاير و بخاصة التغيير الذي في الاين ولذلك مايظهر ان قولنا مواد في الاجرام السماوية وفي الاجسام الكائنة الفاسدة بضرب من الاشتراك واذا كان ذلك كذلك فالمواد صنفان صنف موضوع للتغير الذي يكون في الجوهر وهو اخص بالمادة وصنف موضوع لساير التغاير الاخر وهذا يخص في الاكثر باسم الموضوع وانما لزم ان يكون للاجرام السماوية مواد وان كان لا يلفى لها الا التغير في الاين لان التغير بما هو تغير على ما بين في الاقاويل الكلية من العلم الطبيعى انما يكون ضرورة في منقسم والانقسام انما يكون للشيء من حيث هو ذو هيولى لا من حيث هو ذو صورة فان الانقسام انما يوجد للصورة بالعرض والاشياء المتغيرة في الجواهر منها ما المادة لها واحدة مشتركة كالحال في اشتراك الاجسام البسايط

في المادة الاولى و يخص هذا الصنف انه في كل واحد منها قوة ان يتغير الى ضده على النحو الذي في الصدد الآخر مثال ذلك الهواء فان فيه قوة ان يتغير ماء على جهة القوة التي في الماء ان يتغير الى الهواء ومن الاشياء المتغيرة ما المواد لها مختلفة كالبلغم الذي مادته الدسم والمرة التي موادها الاشياء المرة و يخص هذا الصنف انه ليس يقال في كل واحد منها انه بالقوة مقابلة على الجهة التي يقال في الآخر كالدسم فانه بالقوة بلغم وليس البلغم دسما بالقوة حتى يستحيل الى مادة وكذلك الحي ميت بالقوة وليس الميت حياً بالقوة حتى يستحيل الى مادة الحياة ومن اجل هذا لم يكن اي شيء اتفق من اي شيء اتفق بل من القابل الخاص الذي في المادة الملايمة ولهذا كانت الاشياء ليست ينفصل بعضها عن بعض بالصور فقط بل و بالمادة وليس بهذين فقط بل و بالاسباب الفاعلة والغائية ومن هذا قد يظهر كل الظهور انه ينبغي ان يتوجه الطلب في واحد واحد من الاشياء الطبيعية نحو الاسباب الاربعة وان لا يقتصر في ذلك على الاسباب البعيدة بل وان يعطى الاسباب القريبة فهذا هو القول في مبادي الاجسام المحسوسة وفصولها واما كيف تكون الحدود ذوات اجزاء كثيرة والمحدود واحد فذلك يظهر متى الف المشار اليه اذ ليس هو مركباً من مادة وصورة على ان كل واحد منهما موجود بالفعل كالحال في الاشيا المركبة الصناعية بل الهيولى وجودها في المركب بالقوة والصورة بالفعل ومعنى قولنا فيها انها موجودة في الشخص بالقوة غير معنى قولنا فيها انها قوية على صورة كذا بل معنى قولنا فيها انها موجودة بالقوة في الشخص انها ستفارقها الصورة عند فساد ذلك الشخص فتوجد مغايرة لها ولما كانت الاجناس انما تحاكي المواد كان وجودها بالقوة ايضاً في المحدود ولذلك ليس توجد الحيوانية مجردة بالفعل بل انما توجد حيوانيّة ما اي ذات فصل وكلما تباعدت الاجناس من الصور المحسوسة كانت بهذا الوجود احرى اعني الوجود الذى بالقوة مثل كون شخص الانسان المشار اليه جسماً ولهذا لم يحتج ان يصرح في الحد الا بالجنس القريب فقط اذ كانت جميع اجناس الشيء اذا كان مما له اجناس كثيرة منطوية فيه بالقوة واما متى اتينا في الحد بالجنس البعيد دون القريب فليس يكون الحد القريب منظوراً فيه ولذلك كانت الحدود التى بهذه الصفة حدوداً ناقصة وكان هذا الوجود الذى تحاكيه الاجناس هو وجود متوسط بين الصور التى بالفعل و بين الهيولي التى لا صورة لها وهو في ذلك كما قلنا على مراتب وانما كان كذلك لان الاجناس ليست شيئا اكثر من محاكات المواد المركبة التى هي من جهة فعل ومن جهة قوة ولذلك كانت الحدود توجد للاجناس كما توجد الانواع الاخيرة ومثال

ذلك ان الانسان مولف من نطق وحيوانية والحيوانية من جنس وتغذ وهكذا حتى ينتهي الى الجنس الاخير الذى هو اقرب الاشياء من المادة الاولى ولذلك لا يلفى لمثل هذا الجنس حد كما انه ليس يلفى للصورة الاخيرة الاعلى جهة التشبيه و بين ان ما كان من هذه الاجناس يقال بتواطئ ان هذا المعنى الذي يحاكيه الجنس يكون في ذي الجنس اتمّ وجوداً من المعاني التى تحاكيها الاجناس المشككة كالموجود والشيء ولذلك لا يكادان تكون هذه اجناسا الا باشتراك الاسم وهذه المواد التى تحاكيها الاجناس منها محسوسة كمواد الامور الطبعية وهذه احق باسم المواد ومنها متوهمة معقولة كموادالاشياء التعاليمية فان هذه وان لم يكن تظهر في وجودها المواد المحسوسة فقد يلفى فيها شيء يشبه بالمواد كالدائرة التى جنسها شكل يحيط به خط واحد و بهذا امكن ان تكون الامور التعاليمية حدوداً ومن هنا يظهر ان التعاليمية غير مفارقة لانه لو كان المثلث مفارقاً لكان الشكل قبله مفارقاً ولو كان الشكل مفارقاً لكان الخط ايضاً مفارقاً ولو كان الخط مفارقاً لكانت النقطة ايضاً مفارقة وسنبين هذا فيما بعد فاما ان كان ههنا اشياء ليست لها مواد لا محسوسة ولا معقولة فتلك ليست مركبة ولا لها حد اصلاً ولا فيها وجود بالقوة بل هي فعل محض وليس السبب في وحدانيتها شيء غير ذاتها و بالجملة الماهية فيها نفس الآنية ولهذا ما يظهر خطاء القائلين بالصور اذ يجعلونها والمحسوسات واحدة بالماهية والحد واما اي اجزاء المحدود المتقدمة عليه بالحد والماهية وايها هي متاخرة عنه اعني اي اجزاء المحدود تكون حدودها داخلة في حد المحدود فهي الاجزاء التى من قبل الصورة العامة التى هي الجنس والخاصة التى هي الفصل وذلك ان حدود هذه الاشياء يلزم ضرورة ان يتقدم بها المحدود ومثال ذلك ان حد الانسان حيوان ناطق ونجد حد الحيوان والناطق الذين هما جزءا الانسان متقدمين عليه و كذلك الشكل الذي هو جزء حد الدائرة متقدم عليها واما الاجزاء التي للشيء من جهة الكمية الموجودة للشخص من قبل الهيولى فهي متأخرة بالحد عن المحدود كحد قطع الدايرة المتأخر عن حد الدايرة وكذلك حد الزاوية الحادة متأخر عن حد القايمة وحد اليد والرجل من الانسان متأخران عن حد الانسان ومن هنا يظهر خطاء الذين يقولون بان الاجسام المحسوسة اجزاء غير منقسمة متناهية وضعت او غير متناهية و يشبه ان تكون حدود المواد العرضية نسبتها الى الشيء ذي المادة نسبة حدود الاجزاء التي من جهة الكمية مثال ذلك ان النحاس والخشب والحجر قد تكون مواده للمثلث والدواير و بالجملة اجزاء لها وليست حدودها متقدمة على المثلث واما المواد الذاتية فحدودها ضرورة متقدمة على المحدود فقد قلنا كيف يكون

المحدود والحد ذوي اجزاء كثيرة واي حدود اجزاء المحدود التي هي المتقدمة على المحدود وايها لا ومن البين ان الذين يقولون بوجود هذه الكليات خارج الذهن لا يقدرون ان يأتوا بحال هذا العويص وذلك انه يلزمهم ان يكون الانسان مركبًا من اشياء كثيرة بل متضادة ولكن لا يمكنهم ان يفصلوا او يقولوا لم كانت بعض اجزاء الحدود متقدمة على المحدود وبعضها متأخرة وما كان القدماء كثيرًا ما يفحصون عنه وهي ما العلة في في رباط النفس والجسد وبالجملة المادة والصورة بيّن من هذا وذلك انه ليس السبب في ذلك شيئًا اكثر من الملائمة التي بين القوة والفعل والسبب الفاعل لتصير القوة فعلاً هو المحرك ولذلك جميع الاشياء التي ليس لها عنصر ليس فيها هذا التركيب ولا لها محرك اصلاً وقد بقي علينا ان ننظر في المسئلة التي وعدنا بالفحص عنها وهي ان يتأمل ما اعم جنس يوجد في الجوهر وهو الذي قد جرت العادة ان يقال انه الجسم او المتجسم فنقول ان قومًا جعلوا اول شيء يحل في الهيولى الاولى الغير المصورة الابعادَ الثلاثة وانها اول شيء تتصور بها الهيولى وراوا ان اسم الجسم على هذا المعنى اذ كانت الجواهر انما تدل عليها بالمثل الاول من اجل انها ليست في موضوع وهذا القول هو قول (فرفريوس) وزعم انه قول الفلاسفة المتقدمين افلاطن وغيره وانما اختلفوا في ان بعضهم جعل المادة الاولى غير مصورة بالذات وبعضهم جعل المادة الاولى مصورة بالابعاد وهم اصحاب المظلة وقوم راوا ان الابعاد الثلاثة تابعة لصورة بسيطة موجودة في الهيولى الاولى وان هذه الصورة هي التي من شانها ان يقبل بها الجسم الانفصال والاتصال وزعموا انها واحدة مشتركة لجميع الاشياء المحسوسة كالحال في المادة الاولى والذي يرى هــذا الراي هو ابن سينا واسم المتجسم ادل على هذا المعني اذ كان مشتقًا والمشتق ادل على الاعراض فنقول اما اصحاب القول الاول وهم الذين يرون ان الابعاد جواهر اذ كانت اول شيء تتقوم بها المــادة الاولى وان يعرف من شخص الجوهر ما هو وهو من الظاهر ان الابعاد بمــا هي ابعاد بعيدة من ان تعرف من شخص من اشخاص الجوهر ما هو وذلك ان اشخاص الجوهر كما تبين في العلم الطبيعي صنفان اما ذوات صور بسيطة وهي صور الاسطقسات الاربعة واما مركبة ذوات صور مركبة وهذا ايضًا صنفان اما ان يكون المركب من جنس البسايط كصورة الاجسام المتشابهة الاجزاء واما ان يكون ذوات نفوس وهو ظاهر ان الابعاد متاخرة في الحمل عن واحد واحد من هذه الاصناف وانها ماخوذة في حدود الابعاد على جهة ما توجد الموضوعات في حدود الاعراض وذلك بين لمن زاول صناعة المنطق

وليس يمكن ان يتخيل ان الابعاد هي اول شيء يحتل في الهيولى الاولى وهي مع هـذا اعراض فان الاعراض حاجتها الى الموضوع بخلاف حاجة الصورة وذلك ان الاعراض انما تحتاج الي موضوع بالفعل ذي صورة واما الصورة فحاجتها الى الموضوع لا من جهة ما هو فعل ومن هذه الجهة يتقوم الشخص المشار اليه بالصورة ولم يتقوم بالعرض و بالجملة فالفرق من نسبة الصورة الى الموضوع ونسبة العرض بين بنفسه لمن زاول هذه الاشياء فاما من راى ان المادة الاولى مصورة بالذات وان الابعاد هي صورها فقد تبين بطلانه في العلم الطبيعي وذلك ان الامر لو كان كما زعموا لكانت الجهة واحدة في الشخص ثابتة لصور المتكونات واما غلطهم انهم راوا الجسمية ثابتة بالجنس فظنوا انها غير فاسدة فعلي هذا الراي ليس يلزم ان تكون المادة الاولى ذات صورة بالابعاد بل و بكثير من الاعراض التي تفارق المادة الاولى وهي المشتركة للاجسام البسايط واما اصحاب القول الثاني فان كانوا ارادوا ان ها هنا صورة بسيطة بالفعل غير صور الاجسام والبسايط التي هي الثقل والخفة و بالجملة الميل على ما يظهر ذلك من كلام ابن سينا فان مجموع هذه الصورة مع المادة الاولى هو الجوهر الذي عرض له التجسم اي عرضت له الابعاد الثلاثة وهو الذي يدل عليه باسم الجسم او المتجسم اذ كان الاسم المشتق كما قلنا اولى بالدلالة عليه اذا تصور بهذه الجهة فهو لعمري باطل واي باطل فانه كان يلزم عنه ان تكون الاسطقسات استحالة وان كان اراد بهـذا المعني طبيعة الميـل الحاصل في المادة الاولى الذي هو كالجنس لصور الاسطقسات فهو لعمري قول حق وبهذا نقول ان الجسم او المتجسم اعم جنس يوجد لاشخاص الجوهر وهذه الجهة تكون موجودة في المركبات علي الحال التي توجد الاجناس في الانواع لان الجسم اخذناه بدلاً من مجموع المادة والصورة العامة التي نسبتها الى الصورة نسبة الحيوان الى صورة الانواع التي تحته من حيث عرض لذلك المجموع الابعاد اعني الموجود المتوسط بين القوة والفعل والجسمية التي تشترك فيها الاجسام البسيطة هي صورة الميل من جهة ما عرض لها الابعاد ومن ها هنا يظهر كل الظهور ان قولنا جسم او متجسم على الجرم السماوي والاجرام المتحركة حركة منقسمة بضرب من اشتراك الاسم اذ كانت طبيعة الميل مختلفة فيها غاية الاختلاف وذلك ان الميل الموجود في البسايط هو وجود صورها المتضادة في المادة الاولى من حيث عرض لهم التجسيم ومعنى الميل في الجرم السماوي هو عبارة عن الجوهر الموضوع بالفعـل بصورته للحركة له وهو الذي قيل فيه أنه ليس له ضد ولذلك كان بسيطاً لا مركباً على

ما تبين في العلم الطبيعي واذا كان هذا كله كما وصفنا فمن البين ان الجسم الذي تنظر فيه التعاليم غير الجسم الطبيعي وذلك أن التعاليمي انما ينظر في الابعاد مجردة من الهيولى واما الطبيعي فانما ينظر في الجسم المركب من المادة والصورة من جهة ما عرضت له الابعاد او في الابعاد من جهة ما هي في مثل هذا الجسم على ما شان العلمين ان ينظر فيما يشتركان فيه على ما لخص في كتاب البرهان وهنا انقضت مطالب هذه المقالة وهي تشمل من المقالات المنسوبة الى ارسطو على ما في السادسة والسابعة

﴿ المقالة الثالثة ﴾

واذا قلنا في انواعها قلنا في انواع الوجود المحسوس وفي مباديها التي هي بها محسوسة وعرفنا كيف نسبة بعضها من بعض في الوجود فقد ينبغي ان يشترك القول في الامور التي تنزل منها منزلة اللواحق وان كان لا يذهب عنا ان النظر في الواحد وانواعه وان جعلناه في هذا القسم انه من القسم الاول اذ كان الواحد يستعمل في هذه الصناعة مرادفاً للموجود لكن من جهة ما الواحد مقابل للكثرة والكثرة تلحقها ايضاً لواحق فله ايضاً مدخل في هذا الجزء بوجه ما ولذلك جعلنا الفحص هنا مع الفحص عن لواحقه وقد فعل ذلك ارسطو في المقالة التاسعة اعني انه افردها بالفحص عنه وعن لواحقه ولنبدأ من القول والفعل ونعرف ما هي القوة الحقيقية فنقول ان اسم القوة يقال على اشياء كثيرة على ما فصلنا فيما تقدم الا ان ما كان يقال عليه اسم القوة باشتراك الاسم فينبغي ان نطرحه كقولنا ان خط كذا يقوى على خط كذا وما كان من تلك المعاني ليس مشتركاً اشتراكاً محضاً بل كانت تنسب الى مبدا واحد فينبغي ان ينظر فيها أيضاً ها هنا فانها الجهة التي بها تكون الاشياء الكثيرة موضوعة لهذا العلم على ما سلف من قولنا واحد الاشياء التي يدل عليها بالقوة بهذا الوجه صنفان احدهما القوة وهي التي تفعل في غيرها بما هو غير وان كان يعرض لمثل هذه القوى ان تفعل في ذاتها لكن ذلك بالعرض مثل الطبيب يبرئ نفسه والصنف الثاني القوة المنفعلة وهي التي شأنها ان تنفعل من غيرها بما هو غير وليس فيها قوة ان تنفعل من ذاتها وقولنا التي ليس فيها قوة على ان تنفعل من ذاتها انما يدل به على العدم الطبيعي الذي هو رفع الشيء عما شأنه ان يوجد في غيره لا العدم القسري الذي هو رفع الصوت عما شانه ان يوجد فيه وقد فصلنا على كم وجه يقال العدم مما سلف وقد يسال سايل فيقول ما بال بعض القوى التي شانها ان تنفعل

من غيرها قد تنفعل من ذاتها مثل الصحة التى قد تكون عن الطب ومن ذاتها و بعض لا يمكن ذلك فيها مثل البيت فانه لا يكون الا عن صناعة البناء والسبب في ذلك ان الصحة انما يلتئم وجودها بالصناعة والطبيعة ولذلك هذه الصنايع انما لها ان تفعل فقط ثم ينظر حصول الغاية عن المحرك الذي لا يحرك باختيار واما البيت وما اشبهه فان جميع ما يلتئم به حادث عن الصناعة وراجع في الاختيار ولان هذه القوى الفاعلة منها ما هي في ذوات النفس ومنها ما ليس في ذوات النفس فبعضها اذا فاعلة بالطبع و بعضها فاعلة بشوق واختيار وهذه منها ما هي ذوات نطق ومنها مالا نطق له فالتي لا نطق لها ولا شوق يخصها انما تفعل بالذات احد الضدين فقط كالحار يسخن والبارد يبرد وليس لها قوة الا على احدهما فقط واعني بقولنا هاهنا الا قوة العدم الذي هو رفع الشيء عما شانه ان يوجد لغيره واما التي تفعل بالشهوة والاختيار فان لها قوة علي فعل ايها شاءت من الاضداد ولذلك كانت الصنايع الفاعلة معرفة الاضداد فيها لعلم واحد مثال ذلك صناعة الطب فان لها معرفة الصحة والمرض الا ان معرفة احد الضدين هو المقصود فيها بالذات واما الضد الآخر فبضرب من العرض اذ كان ليس مقصود هذه الصناعة ان تفعل الضدين مثال ذلك صناعة الطب فانها ليس تعلم المرض لتفعله وهي تعلم الصحة لتفعلها وتحفظها وتخص ايضاً القوى الطبيعية انها اذا لاقت مفعولها فعلت باضطرار كالنار اذا لاقت الخشبة فانها تحرقها ولابد وليس يلزم في الاشياء التي تفعل بالشوق والاختيار ان تفعل ولا بد اذا لاقت مفعولاتها لانه لو كان ذلك كذلك لفعلت الضدين معا اذ كان في طباعها فعلها او تتمانع فلا تفعل اصلاً ومن هنا يظهر ان الذي رجح احد فعلي الضدين قوة اخرى وهي المسماة شوقاً واختياراً اذا اقترن بهذه القوة قوة الاجماع على ما تبين في كتاب النفس واذا كانت القوة الفاعلة والمنفعلة هذه اصنافها فبين ان جودة الانفعال ورداءتها تابع لهذين وذلك ان ما كان جيد الفعل او الانفعال يكون فاعلاً او منفعلاً وليس ينعكس هذا حتى يكون ما كان فاعلاً او منفعلاً جيد الفعل او الانفعال فاذا قد تبين ما هي القوة التي تقال على الاشياء المحركة والمتحركة فلننتقل في المعنى الذي يقال عليه اسم القوة بتقديم وهو الذي ندل عليه بقولنا يمكن وليس يظهر هذا المعنى من سائر ما يقال عليه اسم القوة الا بتحديد الفعل لان القوة والفعل مع انهما متقابلان هما من المضافين وكل واحد من المضافين انما يتصور بالاضافة الى صاحبه فانه ليس ينبغي ان يطلب الحد في جميع الاشياء على وتيرة واحدة فان ليس لكل الاشياء اجناس وفصول بل بعض الاشياء تجد من مقابلاتها

و بعض بمفعولاتها و بعض بافعالها وانفعالاتها و بالجملة بلوازمها وليس الدور الذى يقوله ابن سينا انه يلحق في تحديد هذه الاشياء بشيء فان احد المضافين يلزم من طباعها ضرورة ان يوجد كل واحد منهما في تصور صاحبه وايضاً فان احد المضافين متى اخذ كل واحد منهما في تصور صاحبه فليس يوجد من ان احدهما متقدم على الآخر على جهة ما توجد اسباب الشيء في تصوره اذ كان ولا واحداً من المضافين سبباً للآخر وانما هما في الوجود معا ولذلك كان يقترن مع تصور احدهما تصور آخر وانما كان يلزم ما قاله ابن سينا لو كان كل واحد منهما يوجد في تصور صاحبه من جهة ما هو متقدم عليه واعرف في التصور وكان يلزم ان يوجد الشيء في تصور نفسه وليس الامر كذلك بل هما في الوجود والمعرفة معا والسبب في ذلك ان هذه المقولة هي شيء تفعله النفس في الموجودات ولو لم تكن نفس لم تكن اضافة كما لو لم تكن نفس لم تكن نسبة فهذه النسبة اذ اتصور بها احد موضوعيها كان من ضرورة ذلك تصور الموضوع الآخر لما اذ كان قوامها في الوجود انما هو بذينك الموضوعين واذا صح هذا فالفعل هو ان يكون الشيء موجوداً لا على الحال التي تقول فيه انه موجود بالقوة وهذا العدم يفهم على ضربين احدهما رفع الشيء عما شأنه ان يوجد له في وقت آخر او قد يوجد له وهذا تكون في الاشياء التى توجد تارةً فعلاً وتارةً قوة والثاني رفع الشيء عما شأنه ان يوجد لغيره و بهذا العدم يتصور الفعل في الامور الازلية والقوة هي الاستعداد الذي في الشيء والامكان الذي فيه لان يوجد بالفعل وليس هذا المعنى من القوة هو معنى ان غير المتناهى متناه موجود بالقوة كما يقول في الحركة انها غير متناهية بالقوة وفي الزمن لان غير المتناهى لا يخرج الي الفعل مما هو غير متناهٍ حتى يفارق القوة بل معنى ذلك ان الفعل فيه مقترن بالقوة ابداً وقد لخص ذلك في السماع الطبيعي فان كثيراً مما تبين في ذلك الكتاب يتاخم هذا العلم واذا كان هذا هكذا ولاح ما هي القوة والفعل فبيّن انهما انما يوجدان اولاً في الجوهر وثانياً في ساير المقولات التي هي الكمية والكيفية والاضافة والاين ومتى وله وان يفعل وان ينفعل سواء كان انفعال الشي مبدأ من ذاته كالحال في الامور الطبيعية او من خارج كالحال في القوى التى تقدم ذكرها وكذلك يعني ايضاً بان يفعل كلما يفعل في ذاته او في غيره وذلك ان القوة التى في دم الطمث ليكون منه انسان متقدمة على القوّة التى فيه لان يكون منه لحم وذلك لان

الاستعداد القريب لقبول اللحم انما يحصل بعد حصول صورة الانسان وقد كان في قديم الدهر وفي زماننا هذا قوم يجحدون وجود الامكان متقدماً للشيء الممكن بالزمان وكانوا يجعلون الممكن مع الفعل وهؤلاء برفعهم طبيعة اصل الممكن يلزمهم ان يكون الممكن ضرورياً والضروري ممكنا ولكن اهل زماننا يصفون الامكان من قبل الفاعل فقط والمحالات اللازمة لهؤلاء القوم عند التكلم في مبادي الصنائع الجزئية فان هذا مبدأ عظيم من مبادي الصنائع النظرية والغلط فيه سبب لاغاليط كثيرة وهذا بالجملة اقوى الاسباب في ان يفضى بنا الى السفسطة وهؤلاء القوم من اهل زماننا ينفون ان تكون بالانسان استطاعة وقدرة وعلى هذا يبطل الحكمة العمليـة وتبطل الارادات والاختيارات وجميع الصنائع الفاعلة لكن هؤلاء القوم كما قلنا غير ما مرة ليس يقولون بهذه الاشياء لان النظر ادّاهم اليها بل ليصححوا بهـا اموراً بنوا اولاً على صحتها واصطلحوا مع انفسهم عليها فهم يطلبون تزييف ما يعاندها واثبات ما يعاضدها وقـد خرجنا عما نحن بسبيله فلنرجع فنقول اما اذ قد لاح ما هي القوة والفعل فلنقل متى يكون كل واحد من الجزئيات بالقوة ومتى لا يكون فانه لا يكون اي شيء اتفق بالقوة اي شيء اتفق وهو من الظاهر ان القوى منها قريبة ومنها بعيدة واذا كان ذلك كذلك فالموضوعات منها قريبة ومنها بعيدة والقوة البعيدة ليس تخرج الى الفعل الا بعدحصول الموضوع الاخير ولذلك اذا قيل ان شيئاً موجوداً بالقوة في شيء وتلك القوة بعيدة فانما يقال ذلك بنحو تجوز كقولنا ان الانسان موجود بالقوة في البر وابعد من ذلك في الاسطقسات بل انما الانسان موجود بالقوة على الحقيقة في دم الطمث والمني وهذه هي القوة القريبة التي تكون في الموضوع الاخير القريب وليس تتأتى هذه القوة في هذا الموضوع باي حال وجد بل وان يكون بالحالة التي هو بها ممكن ان يخرج الى الفعل كقولنا ان المني انما هو انسان بالقوة اذا وقع في الرحم ولم يلق الهواء من خارج حتى يبرد و يتغير وعلى هذه الحال الامر في الاستعدادات الصناعية فانه ليس كل مريض بارئ بالقوة بل وان يكون بالحالة التي يُمكن فيها برؤه بالقوة القريبة ضرورة تحتاج الى احد امرين وحينئذ توجد وهو وجود الموضوع القريب بالحالة التي هو بهـا قوي وعند حصول هذين الامرين وتوافق الاسباب الفاعلة وارتفاع الموانع عنها يكون خروج الشيء الى الفعل ضرورة ويخص هذه القوى القريبة ان المخرج لها الى الفعل والمحرك انما يكون ابداً من نوع واحد ومحرك واحد بالعدد وبخاصة في الامور الطبيعية

ومثال ذلك ان القوة التي في الدم لان يصير لحماً انما يخرجها الى الفعل محرك واحد فقط وهو القوة العادية التي في الاعضاء واما القوة التي في الخبز لان يكون لحماً فهي تحتاج في ذلك الى اكثر من محرك واحد كالفم والمعدة والكبد والعروق وابعد من ذلك القوة التي في الاسطقسات لان يكون لحماً فانها تحتاج في ذلك مع هذه الحركات الى الاجرام السماوية وكثيراً من الاشياء التي بقدر يحتاج فيها مع الحركات الطبيعية الى محركات صناعية اكثر من واحد كالحال في الخبز الذي يتعاوره اكثر من صناعة واحدة وقد يتصور الموضوع القريب للشيء الذي فيه القوة بانه الشيء الذي يسمى المتكون منه باسم مشتق منه لا باسم هو على ما جرت به عادة اليونانيين فانهم كانوا لا يقولون في الصندوق انه خشب بل خشبي اذ كان الخشب هو الصندوق بالقوة القريبة واما الموضوع البعيد فلم يكونوا يشتقون منه اسم الشيء وكانوا لا يقولون في الصندوق انه ارضيّ ولا مائي لكن لفهم الموضوع القريب بهذا النحو من التعليم ساقط في زماننا اذ كانت هذه الدلالة لا توجد في لغتنا وانما يظهر ذلك في اللسان العربي في الاعراض والفصول فانهم لا يقولون ان بعض الحيوان هو نطق و يقولون ناطق ومن هاهنا يظهر ان الصورة غير الموضوع ولذلك لا يقولون الجسم بياض و يقولون ابيض واما الاجناس فقد يحملونها على الانواع مدلولاً عليها بالاسماء التي هي مثل اول فيقولون الصندوق خشب والانسان حيوان واذ كان هكذا ولاح ان الاشياء الجزئية مؤلفة مما بالقوة ومما بالفعل وكانت القوة لاكثر الاشياء اكثر من قوة واحدة فمن البين ان لها اكثر من موضوع واحد ولما كانت الموضوعات انما توجد من جهة ما هي بالفعل في الشيء اكثر من فعل واحد لكن لما كان لا يمكن ان يمر الامر في الطرفين الى غير نهاية على ما سيظهر بعد وما قد لاح في العلم الطبيعي فمن البين ان الموضوع الاخير هو الموجود بالقوة المحضة وانه السبب في انه يستفيد سائر الموضوعات بالقوة اذ كان هذا شأن الاشياء التي تقال بتقديم وتاخير مع الشيء الذي نسب اليه وكذلك الفعل الاخير في موجود موجود هو السبب بان يوجد فيه اكثر من فعل واحد ولذلك ما كان بين هذين الطرفين لم يقل فيه انه قوة محضة ولا فعل محض ومثال ذلك ان المادة الاولى هي السبب الاقصى في ان توجد سائر موضوعات الانسان قوية عليه كالقوة التي في الاسطقسات ثم في البرثم في الدم ثم في اللحم ثم جزء جزء من اجزاء النفس وكذلك الفعل الاخير في موجود موجود هو السبب في ان توجد فيه سائر الاشياء الموجودة فيه بالفعل مثال ذلك النطق فانه احد

الاسباب في وجود الحيوانية اذ كانت الحيوانية لا توجد مطلقة بل انما توجد حيوانية ما وكذلك الحيوانية احد اسباب المغتذي اذ كان لا يوجد الجسم المغتذي مطلقاً وانما يوجد مغتذياً ما وبالجملة فيوجد لكل فعلين من هذه نسبة للصورة البسيطة الى الهيولى وكما ان الهيولى لا توجد الا بالصورة لانها لو وجدت بغير صورة لكان ما لا يوجد موجوداً كذلك كل واحد من اي فعلين وجدت بينهما هذه النسبة حالة هذه الحال ومن هنا يظهر ان القوه لاحقة للهيولي وظلٌ لها وان كان يقال بتقديم وتاخير وكذلك يظهر ان الفعل لاحقٌ من لواحق الصورة وظل لازم لها وان كان يقال بتقديم وتاخير وكذلك يظهر ان هاهنا صوراً موجودة فعلاً محضاً دون ان يشوبها قوة اصلاً فمن البين انها السبب في وجود هذه المشوبة فعلها قوة اي قوة كانت اعني قوة المتغير في الجوهر او في سائر التغايير وذلك يلزم من جهة ان الفعل في هـذه الاشياء موجود بحالٍ ما وهنالك مطلقاً والشيء الذي يوجد في جنس ما مطلقاً هو السبب في وجود ما يوجد فيه بحال ما كما قلنا غير ما مرة مثال ذلك ان النار هي التي يقال عليها حارة باطلاق وهي السبب في وجود الحرارة في وجود موجود وهذه المقدمة كثيراً ما تستعمل في هذا العلم وهي مبداء عظيم من مبادئه البينة بنفسها فينبغي ان نرتاض في تصوره حتى يقع به اليقين ولذلك ما صادر عليه ارسطو اعني وضعه وضعاً في المقالة الاولى من كتابه في هذا العلم واذ قد تبين ما القوة والفعل ومتى يكون كل واحد من الاشياء الجزئية بالقوة ومتى لا يكون وتبين كيف نسبة القوي بعضها الى بعض ونسبة الفعل فقد ينبغي ان ننظر من امرهما اي يتقدم على صاحبه اعني هل تتقدم القوة على الفعل او الفعل على القوة وقد قلنا فيما سلف ان التقدم يقال على وجوه احدها المتقدم بالزمن والثاني المتقدم بالسبب وهذان المعنيان من سائر ما يقال عليه المتقدم هما المطلوبان هاهنا في القوة والفعل اولاً نقول ان جل القدماء الذين كانوا قبل ارسطو بل كلهم كانوا يرون ان القوة متقدمة على الفعل بالزمن وبالسببية ولهذا قال قوم بالخليط وبالاجزاء التي لا تتناهى وقوم بالحركة الغير المنتظمة وانما قادهم الى ذلك انهم لم يشعروا من المبادىء الا بالمبداء الهيولاني وايضاً فيشبه انهم لما راوا قوى الاشياء الجزئية يتقدم عليها بهذين المعنيين اعني بالزمن وبالسببية فحكموا بذلك على اجزاء العالم حكماً كلياً وهو مما تبين اذا تؤمل فيهما حق التأمل ونظر فيهما من حيث هما طبائع ان الفعل متقدم بهذين المعنيين على القوة وذلك انه قد تبين في العلم الطبيعي ان كل متغير فله مغير وذلك في اصناف

التغيرات الاربع فان القوة يظهر من امرها انها ليس فيها كفاية ان تخرج الى الفعل بذاتها اما المتغيرات الثلاث اعني التي في الجوهر والكم والكيف فالامر فيها بين اذ كان المحرك فيها والفاعل من خارج واما التغير الذي في المكان ففي امره تحير وقد لاح الامر في ذلك بالسابعة والثامنة من السماع فهذا احد ما يظهر من امره ان الفعل متقدم على القوة بالسببية والزمن وقد يظهر ايضاً من امر القوى الجزئية ان القوى وان كانت متقدمة على الفعل بالزمان فهي متأخرة بالسببية وذلك ان الفعل هو كمال القوة والذي من اجله وجدت القوة وهو السبب الغائي لها فانه ليس يمكن ان تمر الكمالات الى غير نهاية وسنبين هذا فيما بعد واذا كان ذلك كذلك فالفعل متقدم على القوة من جهة انه سبب فاعل وغائي والسبب الغائي هو سبب الاسباب اذ كانت تلك انما توجد من اجله وهذا التقدم هو الذي ينبغي ان يعتبر فان التقدم الزماني سواء كان بالقوة او بالفعل هو موجود للمتقدم عليه بالعرض اعني ان كون اسباب الشيء متقدمة على الشيء بالزمن عارض عرض للاشياء الجزئية المتكونة الفاسدة وذلك انه لو كان ذلك للاسباب الفاعلة بالذات لما كان يوجد ها هنا سبب ازلي اصلاً واذا لم يوجد الازلي لم يوجد الكائن الفاسد ضرورة على ما تبين في العلم الطبيعي وايضاً فانه من البين ان الاسباب انما تعطى بالذات اولاً ذات المسبب فاما هل يلزم فيها ان يتقدم بالزمان المسبب فليس ذلك ظاهراً فيها كما يرى ذلك كثير من المتكلمين بل يلزم عن وضع ذلك هذه المحالات التي ذكرنا اعني ان لا يوجد ها هنا شيء حادث فضلاً عن ازلي وذلك ان متى فرضنا الامر على هذا امكن في الاسباب ان يمر الى غير نهاية فلا يوجد ها هنا سبب اول واذا لم يوجد الاول لم يوجد الآخر فمتى فرضنا ان اسباب جملة العالم متقدمة عليها بالزمن لتقدم اسباب اجزاء العالم الكائنة الفاسدة عليها لزم ضرورة ان يكون هذا العالم جزءاً من عالم آخر ومر الامر الى غير نهاية او نضع ان هذا العالم انما هو فاسد بالجزء لا بالكل ولذلك لا يلزم من يضع هذا الوضع هذه المحالات ومحالات اخر غيرها كثيرة وهذا كله انما لزمهم من جهة اشتراطهم في الفاعل ان يكون متقدماً بالزمن ولا بد * ولذلك اذا سئلوا كيف يكون تقدم فاعل الزمن على الزمن نامت رؤسهم لانهم ان قالوا بغير زمن فقد اقروا بوجود فاعل ليس يتقدم مفعوله بالزمن وان قالوا بزمن عاد السؤال عليهم في ذلك الزمن او يقولون ان الزمن قائم بذاته وغير معلول وهذا مما لا يقولون به وهذا كله اليق بالجزء الثالث من هذا العلم فلنرجع الى حيث كنا فنقول انه قد يظهر ايضاً

ان القوى متقدمة بالزمن على الفعل من جهة ان القوة لا يمكن فيها ان تتعرى عن الفعل على ما تبين من امر المادة الاولى وايضاً في كثير من الاشياء انما توجد القوة فيها على اشياء اخر من جهة ما فيها فعل مامن ذلك الذي هو قوته عليها مثال ذلك المتعلم الذي هو عالم بالقوة فانه انما يصير الى المرتبة الاخيرة من العلم من جهة ما عنده علم ما والا لزم شك لما بني المذكور في الاولى من انا جعلنا الفعل متقدماً على القوى بالزمن وايضاً ان كانت الاشياء الابدية وهي التي ليس يشوبها قوة اصلاً متقدمة على الاشياء الفاسدة وهي التي تخالطها القوة فمن البين ان الفعل اقدم من القوة فاما ان الامور الازلية ليس تشوبها القوة المطلقة اعني التي تكون في الجوهر فذلك قد تبين في السماء والعالم وكذلك القوة على التغذي والنمو والاستحالة الانفعالية واما القوة في المكان والاستحالة الوضعية فلم يتبين بعدُ امتناعها بل تبين وجوبها ولكن على حال فتبين هنالك من امر القوة في المكان ان هنالك فعلاً متقدماً عليها ليس فيه قوة من القوى اصلاً فهذا هو القول في هذه الاشياء بالبيانات الخاصة فان كثيراً من مطلوبات هذا العلم تتبين اذا صور عليها مما تبين في العلم الطبيعي وتنحل الشكوك الواقعة فيها هاهنا وقد يمكن ان نبين هذا بياناً عاماً فنقول ان كل ما يوجد بالقوة شيئاً اعني محركاً او متحركاً قد يمكن فيه ان يوجد وان لا يوجد اذ كانت طبيعة الامكان والقوة هاهنا من شأنها ذلك ونقول في الشيء انه ضروري او لم يزل ولا يزال ولم يكن فيه اصلاً ان لا يوجد والا كان فيه قوة على ذلك وذلك انه ليس يرى احد ان في المثلث قوة على ان تكون زواياه متساوية لاربع قوايم واذا كان كذلك فالطبيعتان مختلفتان غاية الاختلاف ومن قال ان الضروري ممكن فقد قال بتغير الحقائق ولزمه ذلك في رأيه هذا اعني ان لا يكون ضرورياً فاذا كان هذا كله كما قلنا فالفعل ضرورة قبل القوة بجميع وجوه القبل وقد يلحق هاهنا شك وهو كيف تكون الاشياء الازلية مبادي للاشياء الفاسدة فان الاشياء التي هي دائمة فعل يلزم ضرورة ان يكون فعلها دائماً والا كان فيها وجود بالقوة واذا كان ذلك كذلك فمعلولاتها موجودة دائماً لان الاشياء التي من شأنها ان توجد حيناً وتفقد حيناً يلزم ضرورة ان يكون محركها بهذه الحال اعني ان تحرك ولا تحرك ولكن هذا الشك ينحل بما تبين في العلم الطبيعي من امر حركة النقلة السرمدية وذلك ان هذا الوجود للحركة هو كالمتوسط من الفعل المحض والاشياء التي توجد تارة قوة وفعلاً اخرى اما شبهها بالامور الموجودة بالفعل فهي جهة ازلية للوجود فيها وانها ليس فيها قوة على الفساد واما سببها بالامور

التي توجد تارة قوة وتارة فعلاً فمن جهة تبديل الاوضاع التي تعرض لها و بالجملة من جهة النقلة في المكان فانظر كيف تلطفت العناية الالهية لاتصال الوجودين احدهما بالآخر فجعلت من القوة المحضة والفعل المحض هذا النوع من القوة اعني القوة التي تكون في المكان حتى التأم بذلك هذا الارتباط بين الوجود الازلي والفاسد ولهذا كله لسنا نتخوف على هذه الحركة ان تفسد وقتاً ما ولا ان تقف على ما يراه قوم اذ كان ليس فيها قوة على ذلك ومن لم يقل بحركة دائمة لم يمكنهم ان يوفوا السبب في كون الباري وهو ازلي فاعلاً بعد ان لم يفعله فان يلزمهم ضرورة ان يكون فاعلاً بالقوة قبل ان يفعل وكلما هو بالقوة فانما يصير الى الفعل بمحرك و بالجملة الفاعل هو اقدم منه اذ كان خروج القوة الى الفعل تغير وكل تغير فمن مغير وهذا كله ظاهر اذا تحفظ بالاصول الطبيعية فاذ قد تبين ان الفعل اقدم من القوة بالسببية فلننظر ايها اقدم بالفعل والجودة فنقول ان الرداءة انما توجد ضرورة في العدم او في احد الاضداد الذي يعرض له عدم هذه مثل السقم الذي هو وان كان وجوداً ما فانه كان شراً من جهة ماهو عدم الصحة ولما كانت القوة انما هي على المتقابلين معاً كانت من حيث هي قوة غير موجودة خير محضاً بل مشوبة وايضاً فان القوة انما يقال فيها انها خير او شر بالاضافة الى الفعل فالفعل ضرورة اشرف من القوة ولما كان العدم الذي هو اكثر شبيهاً بالقوة فالاشياء التي ليس فيها قوة ليس فيها شر البتة اذ ليس لها عدم ولا ضد وهذه الاشياء هي الاشياء التي الخير فيها الذي هو الصدق دائماً على كل حال اعني ان الصادق فيها ليس يستحيل في وقت ما كاذبا على ما من شأنه ان يعرض في الامور التي توجد تارة قوة وتارة فعلاً لكن قد يعرض في هذا الخير وذلك انه ان كان الصادق دائماً انما يلفى في الاشياء الموجودة فعلاً دائماً فاذا لا برهان في الاشياء الموجودة تارة فعلاً وتارة قوة واذا لم يوجد في هذه برهان فلا سبيل لنا ايضاً الى علم وجود الاشياء الموجودة فعلاً دائماً اذ كانت المعرفة الضرورية انما تحصل بالذات عن امور ضرورية ونحن انما نترقى الى معرفة تلك من هذه فنقول ان القول الصادق اما ان يكون ضرورة موجباً او سالباً والايجاب ليس شيئاً اكثر من تركيب بعض الاشياء من بعض والسلب ليس شيئاً اكثر من انفصالها فان كان ها هنا اشياء ليس يمكن فيها ان تتركب فالسلب فيها صادق ابداً وكذلك ان كان ها هنا اشياء مركبة دائماً اعني ان لا يمكن ان توجد بغير ذلك التركيب فالايجاب فيه دائماً ضرورة وان كان ها هنا اشياء يمكن فيها الامران جميعاً اعني ان تركب حيناً وتنفصل حيناً

فهذه ليس الصدق فيها دائماً وهو بيّن ان هذين الصنفين موجودان بهذه الحال اما الاشياء التي تركب حيناً وتنفصل حيناً في الاشياء الجزئية وذلك ان هذا المثلث المشار اليه قد يركب فتوجد فيه الزوايا المعادلة لقائمتين وقد تنفصل فيعود الصادق فيها كاذباً من ذاته ولذلك ما قيل ان مقابل الصادق منها في حين صدقه كاذب ممكن واما الاشياء التي تركيبها دائماً وانفصالها دائماً في الامور الكليات من حيث ينسب بعضها الى بعض فان من هذه الجهة تلفى الضرورة للاشياء المتغيرة مثال ذلك ان الزوايا المعادلة لقائمتين بما هي معادلة لقائمتين انما تلفى ابدا مركبة في المثلث والمثلث ضرورة في الشكل ولذلك النطق انما يلفى ضرورة هي الحيوانية في التغذي والتغذي في الجسم واما الزوايا المعادلة لثلاث قوايم فتلفى ابداً منفصلة عن المثلث وكذلك النطق ابداً منفصل عن الحمار والفرس ولذلك ليس في هذه كذب الا من جهة الغلط وهو ان يعتقد فيما هو مركب انه منفصل او فيما هو منفصل انه مركب فالفعل في هذه والدوام انما هو من حيث هي معقولة لا من حيث هي موجودة والا كانت الكليات مفارقة وهذا هو الذي لم يتميز للقايلين بالصور بل ان ينسب اليها هذا الوجود خارج الذهن فينسب من جهة ما فيها قوة على ذلك فانه لو لم يكن فيها استعداد لذلك لكان ما يعقل من ذلك باطلاً ولهذا ما كان الصدق يقال على الاشياء الموجودة خارج الذهن فعلاً دايماً وعلى هذه بتقديم وتأخير وكون تلك صادقة هو السبب في ان وجدت هذه صادقة على ما شأن الامور التي تقال بتقديم وتأخير ومن هذه الجهة انتفى الشر الذي هو الكذب عن الاشياء المحسوسة واستفادت الخير الذي هو الصدق واذا قلنا في القوة والفعل وفي لواحقهما فلنقل في الواحد والكثير وفي لواحقهما فنقول ان الواحد يقال على الانحاء التي تقدم ذكرها وهي بالجملة ترجع الى معنيين احدهما الواحد بالعدد والثاني الواحد بالمعنى الكلي والواحد بالمعنى الكلي كما قيل ينقسم الى الواحد بالنوع والواحد بالجنس وساير ماعددنا قبل وكذلك الواحد بالعدد يقال على المتصل اولاً ثم ثانياً وعلى التشبيه على الملتحم ثم على المركب ثم على المرتبط وقد يقال الواحد بالعدد على الشخص المشار اليه الذى لا ينقسم بما هو شخص نوع ما مثل زيد وعمرو وهذا احرى ما قيل عليه واحد بالعدد و بالجملة فانما يقال واحد بالعدد على كل ما انحاز بذاته وانفرد عن غيره اما بالجنس واما بالوهم واما بذاته واشهر الانحيازات هي الانحيازات الحسيّة ومن هذه الانحيازات الاشياء باما كنها ثم باعينها والانحيازات الوهمية متصورة وبهذا يقدر الاطول و بالجملة الكم المتصل واما انحيازات الاشخاص بذواتها فبعيد عن

الشهرة وابعد من ذلك انحيازات الاشياء بماهياتها المعقولة لكن اذا تؤمل الامر حق التأمل ظهرت هذه القسمة بالمعاني التي يقال عليها الواحد ومن هنا يلوح انه يقال على المقولات العشر وانه مرادف لاسم الوجود وانما يختلفان في الجهة فقط وذلك انه متى اخذت الماهية من جهة ما هي غير منقسمة كانت واحدة واذا اخذت من جهة ما هي ما هية فقط سميت ذاتاً وموجوداً واذا كان هذا كله كما قلنا فليت شعري ما هو الواحد الذي هو مبدأ العدد واي وجود وجوده فانه اذا تبين لنا ماهو تبينت لنا ماهية العدد اذ كان العدد انما يحدث بتكريره فنقول ان الواحد في العدد هو الشيء المشار اليه في الذهن غير منقسم فيه الى كمية ولا كيفية ولا وضع وانما زدنا في الحد ولا وضع لان النقطة غير منقسمة في الكمية والكيفية لكنها ذات وضع وهذا هو مبدأ العدد وليس بعدد ومن قبل هذا الواحد الذي هو في الكمية قيل في ساير ما يقال عليه اسم الواحد انه واحد كما ان من قبل الكثرة العددية قبل الكثرة على ساير الاشياء الكثيرة واما ان الواحد الذي هو مبدأ العدد مما هو في موضوع فبين ولذلك قيل في حد الوحدة انها التي تقال بها في الاشياء انه واحد واما ان التعاليم تجوز هذا المعنى من الموضوع وتنظر فيه على حدته كما يجرد الخط والسطح والجسم فذلك ايضاً بيّن بنفسه وهذا هو الفرق بين نظر صاحب هذا العلم فيه ونظر التعاليمي ذلك ان صاحب هذا العلم ينظر فيه من حيث هو واحد في الكم مجرداً عن الموضوع كما ان صاحب العلم الطبيعي ينظر في الخط والسطح من حيث هما خط وسطح فقط واذا كان ذلك كذلك فالواحد والكثرة مما ينظر فيها صاحب هذا العلم وصاحب التعاليم الا ان نظرهما في ذلك بجهتين مختلفتين على جهة ما ينظر الصنايع المختلفة في الموضوع الواحد ولما كان الواحد بالعدد اذا اخذ بما هو واحد فقط وذلك هو اخر معني مجرداً عن الانقسام في الكمية والكيفية والوضع كان مبدأ للكثرة العددية وكانت الكثرة ايضاً داخلة تحت مقولة الكم واما اذا انقسم الى الاشياء التي يقال فيها بذاتها واحد انتظم بجميع المقولات العشر وتكون الكثرة ايضاً بهذه الجهة من لواحق المقولات العشر هذا اذا فرضنا ان الموضوع للواحد ليس شيئاً اكثر من المقولات العشر اعني من الموجودات الموجودة في المقولات العشر وهي التي عددناها كما ان الخط الذي يسطره التعاليمي ليس شيئاً اكثر من الخط الذي يوجد في الاجسام فانه لا يخلو ان يكون للواحد العدم واما شيئاً مشتركاً للمقولات العشر كلها كما يقول ابن سينا واما ان يكون شيئاً مفارقاً كما كان يرى كثير من القدماء في طبيعة الواحد انها امور مفارقة واما هذا القول

فستتكلف ابطاله فيما بعد واما ما يقوله ابن سينا من ان الموضوع للواحد هو امر زايد على جميع المقولات وانه انما يدل به ابداً وعلى حال على عرض مشترك المقولات كلها فانه من المستحيل لانه ان كان انما يدل به على امور خارجة عن ذات الاشياء التي تقال عليها ابداً فلا يكون هاهنا واحد بالجوهر لا بالشخص ولا بالمعنى الكلي وكذلك في جميع المقولات فيكون الواحد عارضاً للمقولات العشر على انه شيء آخر غيرها مشتركاً لجميعها فهذا قول بيّن السقوط بنفسه وقد يظهر ذلك مما اقول وذلك ان الواحد بالمعنى الكلي اذا انزل انه انما يدل على عرض مشترك في المقولات العشر فلا تخلو دلالته على ذلك العرض الموجود في واحد واحد منها ان تكون دلالة تواطيء او دلالة الاسم المشكك اعني التي تقال بتقديم وتأخير او دلالة اشتراك محض وهو بين ان الواحد ليس يدل على الاشياء التي يقال عليها دلالة مشتركة اذ كانت المعاني المشتركة ليس يلفى لها محمول ذاتي ولا يكون لها حد واحد ولا دلالة ايضاً ولا له تواطؤ فانه مستحيل ان يكون لمقولة الجوهر ولمقولات الاعراض جنس يقال عليها بتواطؤ اذ كانت في غاية التباين ولو كان ذلك كذلك لكان مدركاً شخص ذلك العرض بالحس كالحال في ساير مقولات الاعراض التي لها وجود واذا كان ذلك كذلك فلم يبق ان يدل عليها الا دلالة تقديم وتاخير واذا وضع الامر هكذا فليس يدل على اكثر من ذوات المقولات اذ كانت هذه نسبة بعضها الى بعض و يلزم ان يوجد في المقولات مقولات أُخر حيث تكون نسبة العرض الذي في الكم الى العرض الذي في الجوهر نسبة الكم الى الجوهر ففي المقولات مقولات أُخر وذلك الى غير النهاية وذلك محال واذا كان ذلك كذلك فلم يبق ان يكون الموضوع للواحد والعدد شيئاً الا الواحد الموجود في مقولة مقولة والذي تُشكِّك في هذا ان يقال كيف يعتقد في الواحد والعدد انه في مقولة الكم ثم يعتقد انه موجود في كل واحد من المقولات على انه من المقولات نفسها لا امر زايد عليها ومن هنا ظن ابن سينا انه واجب ان يكون الموضوع له عرضاً موجوداً في جميع المقولات وليس كما ظن فان الواحد بالعدد طبيعته غير طبيعة ساير الوحدات وذلك ان الواحد العددي هو معنى الشخص مجرداً عن الكمية والكيفية اعني الذي به الشخص شخصاً لانه انما هو شخص بمعنى غير منقسم فيجرده الذهن من المراد و ياخذه معنا مفارقاً وذلك ان الواحد بالعدد والوحدة العددية انما هو شيء تفعله النفس في اشخاص الموجودات ولولا النفس لم يكن هناك وحدة عددية ولا عدد اصلاً بخلاف الامر في الخط والسطح و بالجملة الكم المتصل ولذلك كان العدد اشد رتباً عن المادة وابن سينا رام ان يجعل

الامر في العدد ومثل الامر في الخط والسطح اعني ان يوجد له طبيعة وان لم يوجد نفس فاضطره الامر الى ان يجعل في المقولات وجوداً زايداً عليها واذا كان الواحد بالعدد والعدد المركب منه طبيعة هذه الطبيعة كان المنطق الاولى بالطبع انما يلفى للعدد وهو الواحد واما ساير منطقات الاجناس الأخر فأنها منطقات بالوضع ولذلك الغز لها والتقدير انما يكون بوساطة العدد ومن هذه الجهة يتحرون في ساير المنطقات ان تشبه بالواحد اكثر وذلك اعني ان تجعل في ذلك الجنس غير منقسمة او بغير انقسامها ولذلك اتفق جميع الامم على تقدير جميع الحركات بالحركة اليومية اذ كانت هذه الحركة اسرع الحركات اعني انهم قدروا سائر الحركات بزمن هذه الحركة وكذلك سائر الحركات انما يقدر جزء من هذه الحركات وبهذا المعنى بعينه يتحرون في الصنوج والاذرع ان يكون اصغر ما يمكن واما سائر الاشياء التي يلحقها التقدير مما عدا مقولة الكم فانما ذلك بالعرض ومن جهة هذه المقولة كتقدير الثقل والخفة واكثر من ذلك تقدير السواد والبياض فقد لاح من هذه القول ما هو الواحد الذي هو مبدأ العدد واي طبيعة طبيعته وان العدد هو جماعة هذه الاحاد والكثرة المؤلفة منها وقد اعترض ابن سينا هذا الحد وقال كيف تكون الكثرة جنساً للعدد وهي نفس العدد اذ كانت الكثرة بما هي كثرة تنقسم الى كثرة كذا وكثرة كذا كما ان العدد ينقسم الى معدودات كذا ومعدودات كذا اعني الى امور محسوسة وهذا وان كان كما قال فقد يمكن ان يتخيل العدد كانه نوع من انواع الاشياء المعدودة فتكون الكثرة جنساً له ولساير الاشياء الكثيرة وهذا من فعل النفس غير ممتنع وانما لحق ذلك العدد من جهة ما هو فعل للنفس في المعدودات وايضاً فقد اعترض حد الواحد والعدد من جهة اخرى وذلك انه قال اذا كان الواحد يوجد في حد الكثرة التي هي العدد وكان الواحد انما يتصور بعدم الكثرة الموجودة فيه فكل واحد منهما يوجد في تصور صاحبه ومثل هذا في التصور والقول عندي في هذا كالقول في حدود المضافات وقد تقدم ذلك من قولنا وقد خرجنا عما كنا بسبيله فلنرجع الى حيث كنا فنقول اما اذ قد لاح هاهنا ان الواحد هاهنا يدل به على جميع المقولات وانه مرادف للموجود فمن البين ان النظر فيه لهذا العلم انما هو من هذه الجهة ولما وقف القدما من امر الواحد على هذا المعنى اعني انه مرادف للوجود من جهة ان الموضوع لهما واحد وانما يختلفان بالجهة انقسمت اراؤهم في الواحد الاول الذي هو مبدأ الوجود والسبب في وجود ساير الموجودات الباقية وفي تقديرها من حيث هي موجودات الى رايين اما الاقدمون

من الطبيعين وهم الذين كانوا يرون لقدم الامور المحسوسة الجزئية على كلياتها فلما اعتقدوا
هذا الراي وراوا امع ذلك انه يجب ان يكون في جنس جنس واحد اول هو السبب في وجود
نوع نوع في ذلك الجنس والسبب في كون تلك الانواع الباقية مقدرة معلومة اذ كانت تلك
الانواع مما يقال عليها ذلك الجنس بتقديم وتأخير كالحال في المقولات العشر ومثال ذلك ان
الحرارة تقال على النار وعلى الاشياء المنسوبة للنار بتقديم وتاخير والنار هي السبب في وجود
سائر الاشياء الحارة وكونها مقدرة ومعلومة ومعدودة ولذلك لم يكن ان تعد الاشياء الحارة
بواحد هو ابيض او اسود فان المكيال في جنس جنس يلزم ضرورة ان يكون مجانساً
وكان هذا شان الموجودات بما هي موجودات اعنى انها تقال بتقديم وتاخير راوا انه
واجب ان يكون هنا موجود اول هو السبب في كون ساير الموجودات موجودة
ومعدودة ومعلومة كما ان الواحد في الاعداد هو السبب في كون ساير انواع العدد
موجودة ومعدودة ولما لم يلح لهم من الاسباب غير السبب الهيولاني اعتقدوا ان
الواحد الذي بهذه الصفة هو السبب وهو ايضاً بحسب اختلاف اعتقاداتهم في السبب
الهيولاني الاقصى فبعضهم راى انه ماء و بعضهم راى انه نار و بعضهم جعله ماء لا
يتناهى واما الحدث منهم فلما شعروا بالسبب الصوري ولكن تصوروه على غير ما هو عليه
وذلك انهم اعتقدوا ان معقول الشيء هو الموجود خارج الذهن وهو احرى بالوجود
من محسوسه قالوا ان الواحد الكلي العام لجميع ما يقال عليه واحد هو السبب في وجود
ساير الموجودات التى يقال عليها واحد والسبب في تقديرها فهذا جملة ما ادى اليه
النظر لمن سَلَفَ ارسطو في هذه المسئلة فاما ارسطو فلما انفصل له وجود الصور المعقولة
من وجودها المحسوس وان المعقول ليس له وجود خارج الذهن بما هو معقول وانما هو
خارج الذهن بما هو محسوس وتبين له ان اعم الامور المحسوسة هي المقولات العشر
وكان قد يظهر من امر معقولات الاعراض ان في كل جنس منها واحداً هو السبب
في وجود ساير الانواع الموجودة في ذلك الجنس وفي تقديرها مثل ذلك في الالوان الابيض
هو السبب في وجود سائر الالوان وفي تقديرها فان السواد هو ان يكون عدم الابيض اولى من
ان يكون شيئاً بذاته وذلك ان الاسباب والاوتاد في الاقاويل هي التى تعد الاقاويل
والبعد الارجاة في الالحان رأوا انه من الواجب ان يكون في مقولة الجوهر شيء بهذه
الصفة اذ كانت الجواهر كثيرة اعنى ان يكون فيها واحد هو السبب في وجود ساير
الجواهر وليس للجواهر فقط بل لساير الموجودات فان ساير الموجودات انما هي مقدرة

بما هي موجودة بالجوهر اذ كان وجودها انما هو به على ما تبين في اول هذا العلم والواحد
الذي بهذه الصفة ان الفي مقارناً للهيولى كان احرى باسم الوحدانية اذ كان باسم الموجود
احرى فلذلك ما يعود هذا الطلب بعينه الى الطلب الذي لم يزل الفحص عنه من اول
الامر وتقدم هذه الاشياء رجاء في الوقوف عليه وهل ها هنا جوهر مفارق هو مبدأ للجوهر
المحسوس او الجوهر المحسوس مكتف بنفسه في الوجود فان هذين المطلبين هما واحد بالموضوع
اثنان بالجهة ولذلك متى تبين احدهما تبين الآخر وكذلك متى لاح ان ها هنا جواهر
مفارقة اكثر من واحد فيلزم ان يكون فيها ايضاً واحد هو السبب في وجودها كثيرة
ومعدودة وهذا كله يظهر في الجزء الثاني من هذا العلم فان النظر ها هنا في هذه الاشياء
انما يجري مجرى التوطئة لذلك الجزء الذي هو بمنزلة الغاية لهذا ولشرفه ظن قوم ان العلم
الالهي انما ينظر في الاشياء المفارقة فقط فهذا القول في الواحد بما هو مرادف للموجود
وكيف ينبغي ان نطلب فيه نسبته الي الواحد الاول ولما كان الواحد يقابل الكثرة فلننظر
على كم وجه يقابلها فنقول ان الواحد يقابل الكثرة باوجه كثيرة احدها بالمنقسم وغير
المنقسم وهذا كأنه يشبه التقابل الذي بين الملكة والعدم وذلك ان الواحد هو عادم
للانقسام الموجود في الكثرة وايضاً فان الواحد يقابل الكثرة بان للواحد الهو هو وللكثرة
الغير والخلاف والمقابل الا ان الذي يقابل من هذه للواحد من جهة ما هو هو هو الغيرية
وذلك ان كل شيء باضطرار اما ان يكون هو هو واما ان يكون غيراً وذلك ايضاً بحسب
الاصناف التي عددنا انه يقال عليها الهو هو والغير فقد قلنا انه يقال هو هو في الجنس
وفي الصورة والشخص اذا كان له اسمان او نسب دلالة الى دلالة وان الهو هو في النوع اذا
كان في الجوهر قيل له مماثل واذا كان في الكمية قيل له مساوٍ واذا كان في الكيفية
قيل له شبيه وذلك ايضاً بحسب الاوجه التي عددنا انه يقال عليها اسم الشبيه ولهذا يلزم
ان يكون الشيء اما مماثلاً واما غير مماثل واما مساوٍ واما غير مساوٍ واما شبيهاً واما غير
شبيه وهذه كلها تجتمع في ان الشيء اما ان يكون هو هو واما غير واما الخلاف فليس
يقابل الهو هو وذلك ان المخالف مخالف بشيء واذا خالف بشيء فهو يوافق بشيء هو هو
ولذلك الكثرة ليست غيراً محضة بل غيرية ما وهو الخلاف وما كان من الاشياء المتعاندة
ليس يمكن فيها ان تجتمع في موضوع واحد من جهة واحدة في وقت واحد فتلك هي
المتقابلات وهي بالجملة اربعة اصناف الضدان والملكة والعدم والموجبة والسالبة والمضافان
وقد قيل فيما سلف على كم وجه يقال الضدان والملكة والعدم الا ان الضدين بالحقيقة

هما اللذان يوجدان في جنس واحد وهما غيران بالصورة واما الاشياء التي هي مغايرة بالجنس فانها وان كانت متباعدة فليس تباعدها من جهة ما هي اضداد اذ كان قد يمكن فيهـا ان تجتمع في موضوع واحد ومنها اكثر من شيء واحد كالحال في المقولات العشر التي هي متباينة باجناسها بل ان قيل في هذه متباعدة فمن جهة ان بعضها ليس يكون من بعض ولا يجتمع في جنس اصلاً لا من جهة ان تباعدها من جهة الضدية فاما الاضداد التي هي واحدة بالجنس وهي غير بالصورة فهي الضدية التامة ولذلك لم يمكن فيهـا ان يجتمعا في موضوع واحد وكان كون احدهما فساداً للآخر ضرورة وهما متباعدان بهذه الصورة اعني ان يكون احدهما فساداً للاخر فهما متباعدان في الوجود غاية البعد ولذلك ما قيل في حد الاضـداد انهما اللذان الموضوع لهما موضوع واحد وهما متباعدان في الوجود غاية البعد ومن هذا الذي اخذ في حدها يظن انه ليس للضد الا ضد واحد وذلك انه ان كان التام في جنسه هو الذي ليس موجوداً يوجد بشيء خارج عنه ولا فوقه لزم ان يكون التام في التباعد ليس يوجد شيء ابعد منه لانه متى وجد شيء آخر مضاد له فاما ان يكون اشد مضادة له في الوجود من الاول او انقص فان كان انقص فحاله حال المتوسط بين الضدين وليس بطرف وان كان اشد فما فرض في النهاية ليس هو في النهاية بل هو متوسط ولا يمكن ان يوجد شيئان في مرتبة واحدة من المضادة لشيء آخر فان غاية التباعد انما يوجد بين نهايتين اثنتين فقط هما في غاية البعد ولهذا ليس يمكن ان يقع بين نهايتين اكثر من خط واحد مستقيم ولما ظهر في حد الاضداد البعد وكان اسم البعد انما يقال اولاً بتقديم على الكم لزم ان يكون التضاد الاول هو الذى في المكان ويكون هو السبب في وجود سائر المتضادات فانه لولا العظم لم يمكن ان يوجد المتضادان في الوجود معاً كالحرارة والبرودة وغيرها ولهذا المعنى كان حلول البعد في المادة الاولى هو السبب في وجود المتضادات ولما كانت الاضداد منها ما لا يخلو احدهما عن الموضوع القابل لها كالزوج والفرد الذين لا يخلو من احدهما عدد ومنها ما قد يخلو الموضوع منهما كاللون المقابل للسواد والبياض كانت المتضادات صنفين صنفاً ليس له متوسط وصنفاً له متوسط ولما كان التغير انما يكون من ضد الى ضد كما ظهر في العلم الطبيعي فان المتوسط هو اول شيء يصير اليه المتغير ومثال ذلك ان التغير من السواد الى البياض انما يكون بعد التغير الى احد المتوسطات التي بينهما ولذلك ما يجب ضرورة ان يكون المتوسط هو والاطراف التي المتوسط بينها في جنس واحد هو هو والا لم تكن

الاوساط اول شيء يكون اليه التغير اذ كانت الاشياء المتباينة بالجنس ليس بتغير بعضها الى البعض واذا كانت الاطراف والمتوسطات في جنس واحد هوهو فمن البين ان المتوسطات ممتزجات من الطرفين لانها ان لم تكن ممتزجة وكانت كالمركبة فهي الاطراف باعيانها اعني ان كان وجود الاطراف في المتوسط بالفعل على الحال التي توجد مفردة وقد فرض ان المتوسطات ايضاً صارت متضادة بما استفادت من تضاد الاطراف وانها بالجملة غير الاطراف وهذا كله مما يشهد ان المتوسطات ليس يمكن ان تكون الاطراف بالفعل المحض او تكون فيها الاطراف بالفعل المحض ولهذا امكن في الاطراف من جهة وجودها في المتوسط ان توجد معاً في موضع واحد وليس يمكن ذلك فيها من جهة انها اطراف وعلى كما لها الاخير وكون الاطراف في المتوسطات بضرب من الوجود المتوسط بين الفعل المحض والقوة المحضة ولهذا ليس بين الصحة والمرض متوسط اذ كان ليس شأن الصحة ان تمتزج بالمرض ولا يمكن في الموضوع المقابل لها ان يخلو من احدهما اذ كان المرض ضرر فعل العضو المحسوس او انفعاله والصحة لا ضرر وليس بين الضرر ولا ضرر واسطة محسوسة وان كان يوجد في الضرر الاكثر والاقل ويسميه جالينوس ما يدل عليه بالحال التي ليست صحة ولا مرضاً متوسطاً تجوز ولهذا ما يجب ان يكون كل ما يغير عنه من المتوسطات بسلب الطرفين ان يفهم منه المتوسط الحقيقي وذلك ان معني قولنا في اللون الاغبر مثلاً انه لا ابيض ولا اسود انما معناه انه ذات قد عدمت بعض ما يوجد للطرفين اللذين هما تحت جنس واحد واما ما يدل عليه بسلب الطرفين مما ليس هو والاطراف تحت جنس واحد فليس بمتوسط كقولنا في الحجر انه لا ناطق ولا اخرس وفي الاله تعالى انه لا خارج العالم ولا داخله وبهذه الخاصة تفارق الاضداد سائر اصناف التقابل فانه ليس يوجد لواحد منها المتوسط الحقيقي اما السلب والايجاب فالامر في ذلك بيّن واما العدم فما كان منه قوته قوة السلب فالحال فيه كالحال في السلب وهذا هو العدم المقابل للوجود مثل قولنا انّ الموجود يتكون من غير موجود واما سائر اصناف الاعدام فقد يمكن ان يتخيل بينهما متوسط لكن غير حقيقي مثل قولنا في الجنين انه لا بصير ولا اعمى وفي الحجر انه لا ناطق ولا اخرس وقد سلف هذا واما المضافان فليس من شأنهما بما هما مضافان ان يوجد لهما المتوسط اذ كان ليس من شرطهما ان يوجدا في جنس واحد كالفاعل والمفعول الذي يمكن ان يكون احدهما في جنس والآخر في جنس آخر لكن ما كان من الاضافة يلحقها التضاد فقد يلفى لها متوسط لكن

ذلك من جهة التضاد لا من جهة الاضافة كالمتوسط الذي بين الكبير والصغير و بين الفوق والاسفل فمن هذه الاشياء يلوح ان هذه الاربعة الاصناف من المتقابلات متغايرة وان كان يظهر ان العدم والملكة هي كالاوائل للاضداد وللموجبة والسالبة وذلك ان التكون لما كان اما من عدم الصورة واما من صورة مضادة وكانت الصورة المضادة تلحقها ضرورة ان يكون فيها عدم الضد المتكون وان كانت ضدا ما فان من ضرورة الكائن ان يتقدمه العدم وضرورة ان يكون العدم لاحقاً للمتضادات ومتقدماً عليها بالطبع واما السلب فالامر فيه بين انه ليس بينه و بين هذا النوع من العدم فرق ولما كانت الاضداد كما قلنا انما تكون غيرا بالصورة واحدة بالجنس فقد ينبغي ان ننظر هل كل ما هو ضد هو غير بالصورة ام ليس يلزم ذلك فنقول ان كل ما كان من الاضداد تابعاً لصورة الشيء فهي ضرورة غير بالصورة كالكائن والفاسد والازلي فانه ليس يمكن ان يوجد الكائن والفاسد والازلي في صورة واحدة والا امكن ان يكون ههنا اناس ازليون واما الاضداد التي توجد في الشيء من قبل الهيولى فليس يمنع مانع من ان تكون في صورة واحدة كالذكورة والانوثة الموجودين في النوع الواحد والابيض والاسود اللذين يوجدان في نوع واحد فقد تبين من هذا القول ما يلحق الواحد والكثرة وايهما اول اجناس التقابل وكذلك ما قد ينبغي ان ينظر على اي جهة تقابلها فانه لو لم يكن هنالك واحد لم تكن كثرة ولو لم تكن كثرة لم يكن تقابل اصلاً فنقول انه ليس يمكن ان يكون الواحد يقابل الكثرة على جهة التضاد اذ كانت المضادة للكثرة انما هي القلة والواحد ليس بقليل اذ القليل من اوصاف المنقسم وانما يعرض للواحد ان يكون قليلاً من جهة ما يكون الواحد شيئاً منقسماً لا من جهة ما هو واحد وايضاً ان كان الواحد قليلاً فسيكون الاثنان كثيراً فان القليل والكثير يقالان بالاضافة وعلى هذا فسيكون الواحد كثرة ما وهذا كله ممتنع وايضاً فان الضد كما تبين من امره انما يوجد له ضد واحد وهما في جنس واحد وليس هكذا شان الواحد والكثرة واما هل يقابلهما تقابل العدم والملكة ففي ذلك نظر فان الواحد من جهة ما انه شيء غير منقسم والكثرة منقسمة يرى انه قد لحقه عدم الانقسام الذي هو وجود للكثرة واما كثير من القدماء فكانوا يرون الامر في هذا بالعكس اعني انهم كانوا يصفون الكثرة عدم الوحدة وانما اوقعهم في ذلك فيما اظن انهم راوا العدم ابدا اخس من الملكة والملكة اشرف وكان هذا حال الواحد مع الكثرة اذ كان هو السبب في وجودها لكن الامر كما

قلنا الاظهر في ان الوحدة عدم الكثرة فان كثيرًا من الاعدام اشرف من الموجودات الدنية ولذلك قد يكون الا يبصر في بعض الاوقات خيرًا من ان يبصر لكن متى انزلنا حال مقابلها ايضاً هذه الحال لزم عن ذلك محال شنيع وهو ان يكون الملكة تتقوم بالعدم اذ كان هذا شان الواحد والكثرة ولهذا ما ترى ان الاولى ان يكون تقابلهما على طريق المضاف وذلك ان الواحد يعرض له ان يكون كايلا والكثرة مكيلة والمكيل من باب المضاف الا ان هذه الاضافة ليست في جوهر الواحد بل عارضة له ولذلك لا يقال الواحد بالاضافة الى الكثرة على جهة ما تقال الاشياء المضافة بعضها الى بعض والامر في ذلك كالامر في العلة والمعلول فان النار علة للاشياء النارية ولكن كونها نارًا غير كونها علة ولذلك هي من حيث هو نار في مقولة الجوهر ومن حيث هي علة في مقولة الاضافة وهذا كله بين بنفسه وكذلك يشبه ان يكون اسم الكثرة دالاً عليه لا من حيث لها هذه النسبة وان كانت ليست تتقوم الا بها بل اسم الكثرة انما يقال بالاضافة الى القلة وكذلك هذه الاضافة التي بين الكثرة والواحد انما هي الكثرة من حيث هي مكيلة وللواحد من حيث هو كايل او نقول ان الواحد يقابل الكثرة لا من جهة ما عرض له ان عدم الكثرة بل من جهة ما هو مبدأ لها وبهذه الجهة يكون تقابلهما من المضاف ويكون ايضاً من جهة ما عرض له هذا العدم الموجود في الكثرة اعني الانقسام يقابل الكثرة على جهة الملكة والعدم وقد يسأل سائل ويقول اذا كان الواحد انما له ضد واحد فعلى اي جهة يقابل المساوى للكبير والصغير فان المساوى ليس يمكن ان يكون ضدًا لهذين اذ كان الضد انما له ضد واحد وايضاً فان المساوى فيما بين الكبير والصغير والضد ليس فيما بين بل ما بين هو ما بين الاضداد وهذا الشك ينحل بان المساوى انما يقابل الكبير والصغير بغير المساوى وهو التقابل الذى يكون بين العدم والملكة واذ قد قيل في الواحد وفي لواحقه وفي الكثرة ولواحقها فقد ينبغي ان ننظر ههنا في تناهي الاسباب الاربعة التي هي المادة والفاعل والصورة والغاية فان ذلك نافع فيما نحن بسبيله من الطلب اعني طلب مبادئ الجوهر وفي كثير ايضاً مما سلف ولذلك ما صادر عليه ارسطو في اول مقالاته في هذا العلم وهي المقالة الموسومة بالالف الصغرى وبتمام هذا الغرض يتم الجزء الاول من هذا العلم ان شاء الله تعالى فنقول انه ان انزلنا معلولات اكثر من

اثنين ثلاثة فصاعداً وفرضناها متناهية العدد ظهر انه يوجد فيها ثلاثة اصناف اول ووسط واخير ولكل واحد منها شيء يخصه اما الاخير فيخصه انه ليس بعلة لشيء اصلاً واما الاوسط فيخصه انه علة ومعلول معلول عن الاول وعلة للاخير سواء فرضت الاوسط واحداً او كثيراً متناهياً او غير متناهٍ اذ كانت هذه حال الوسط بما هو وسط لا بما هو وسط كذا اعني متناهياً او غير متناهٍ ويخص الاول انه علة فقط لا معلول لشيء اصلاً من جهة ما هو علة وكان وجوده في مقابلة الاخير والمتوسط كالممتزج من الطرفين وهذا كله بين بنفسه فمتى انزلنا عللاً لا نهاية لها لمعلول اخير فقد انزلنا اوساطاً لا نهاية لها والاوساط انما هي اوساط كما قلنا متناهية كانت او غير متناهية مفتقرة الى العلة الاولى من جهة ما هي معلولة والا امكن ان يكون هنا معلول بغير علة لكن متى انزلنا هذه الاوساط غير متناهية فقد ناقضنا انفسنا لان من ضرورة الاوساط ان يكون لها علة واذا انزلناها غير متناهية فلا علة أُولى هناك وايضاً فانه ممتنع ان يوجد وسط من غير طرفين والحال في هذا الوضع كالحال في الاوضاع التي تناقض انفسها لمن يضع ما لا نهاية له بالفعل وقد تبين في كتاب سفسطيقى ان مثل هذه ليست مصادرة على ابطال الوضع وهذا البيان وان كان اخص بالفاعل والمحرك فقد يمكن ان يوجد عاماً في بيان تناهي العلل الاربع لكن الاولى ان نبين ذلك في واحد واحد من العلل الباقية ونبتدي من ذلك بالسبب الهيولاني فنقول ان الشيء يقال انه يتكون من الشيء على وجهين احدهما كما يقال ان الماء يكون من الهواء والهواء من الماء والابيض من الاسود والاسود من الابيض ومن ها هنا في الحقيقة انما هي بمعنى بعد اذ كان الشيء الذي منه كان المتكون في الحقيقة هو الموضوع للماء والهواء والابيض والاسود لا صورة الماء ولا صورة الهواء ولا البياض نفسه ولا السواد بل ذلك على معنى ان صورة الماء ذهبت عن الموضوع واعقبتها صورة الهواء وفي مثل هذا ليس يمكن تقدم ما منه الكون على ما يكون ولا ها هنا مرور الى غير نهاية بالذات اذ كانت ليست صورة الماء يمكن ان نتوهم انها مقدمة على صورة الهواء ولا صورة الهواء على صورة الماء بل هما جميعاً في مرتبة واحدة والموضوع لهما واحد وكل واحد منهما هو بالقوة والاستعداد صاحبه على مثال واحد ولذلك امكن ان يكون الكون في هذه دوراً واما الوجه الثاني من اوجه ما يقال فيه ان كذا يكون من كذا فهو ان يكون الشيء الذي يقال ان منه يكون كذا الوجود له بالفعل انما هو من حيث هو مستعد لان يستكمل معنى آخر وصورة اخرى حتى كان الوجود لذلك الشيء الموضوع

انما هو من حيث هو متحرك الى الاستكمال بذلك المعنى الاخير ما لم يعقه عايق ومثاله ان العادية التي في الجنس المستعدة لقبول الحيوانية وكذلك الحيوانية المستعدة لقبول النطق فانا نقول في كل واحد من هذه انه من القوة العادية تكون الحيوانية ومن الحيوانية يكون النطق و بمثل هذا نقول انه يكون من الصبي رجل وهذا القسم هو الذي يمكن ان يتوهم فيه ان للمتكون اكثر من موضوع واحد بالفعل ويختص هذا الصنف من الصنف الاول ان المعنى الاخير منه ليس هو بالقوة للموضوع ولا يمكن ان يستحيل اليه لان التوطئات مستعدة لقبول الغايات وليست الغايات مستعدة لقبول التوطئات وهو بيّن ان هذا النوع ايضاً من الموضوعات ليس يمكن ان يمر الى غير النهاية لانه لو كان الامر كذلك لوجدت اشياء بالفعل غير متناهية وسواء كان وجود الموضوعات في الشيء فعلاً محضاً كالحال في القوة العادية الموضوعة للجنس او وجدت وجوداً متوسطاً بين القوة والفعل كحال الاسطقسات في الاجرام المتشابهة الاجزاء وايضاً فانه قد تبين في العلم الطبيعي ان ها هنا موضوعاً غير مصور بالذات وليس يمكن في مثل هذا ان يكون له موضوع والا كان هو ذا صورة واذا كان الموضوع الاول والصورة الاخيرة التي في محسوس محسوس موجودين فما بينهما ضرورة متناه فانه من المحال ان نفرض اشياء متناهية من اطرافها وهي غير متناهية من من جميع الجهات لا من جهة ما دون جهة وهذا بين بالتأمل واما السبب الذي هو الغاية فبين ايضاً من امره انه ليس يمر الى غير النهاية فان هذا الوضع يعود برفعه لانه اذا كانت الحركات والسعي الى غير نهاية وغير نهاية طريق غير منقض فليس ههنا شيء تكون نحوه الحركة والسعي فهو اذاً عبث و باطل وليس انما يمتنع هذا في الاشياء التي وجود الغاية فيها تابع للحركة بل وفي الاشياء التي لها غايات من حيث هي موجودة فقط مما ليس شأنها ان تتغير وهي الامور التي ليست في هيولى واما امر الصورة فقد يلوح ايضاً انها ليس يمكن ان تمر الى غير نهاية اما الصورة الهيولانية التي في واحد واحد من اجزاء العالم فالامر في ذلك بين بالوجه الذي تبين به تناهي الموضوعات فانه ليس يمكن ان يوجد في الشيء المتناهي صور لا نهاية لها كما ليس يمكن ان يوجد فيه موضوعات لا نهاية لها وكذلك يظهر هذا المعنى في العالم باسره فانه لما كانت اجزاؤه البسايط بعضها كالصور لبعض على ما لاح في العلم الطبيعي لم يمكن بان تمر اجزاؤه البسيطة الى غير نهاية من جهة ما بعدها كالات لبعض كما ليس يمكن في الكمالات ان تمر الى غير نهاية ومثال ذلك ان الارض انما وجدت من اجل الماء والماء من اجل الهواء والهواء

من اجل النار والنار من اجل الفلك وليس يمكن في مثل هذا الاستكمال مرور الى غير نهاية وكذلك متى انزلنا صُوَرًا غير ذات هيولى بعضها كمالات لبعض تبين تناهيها بهذا البيان اعني من الجهة التي تبين بها تناهي السبب الغائي فقد لاح من هذا البيان اعني القول ان الاربعة الاشياء متناهية وان ها هنا مادة قصوى وفاعل اقصى وصورة قصوى وغاية قصوى فاما هل السبب الاقصى في واحد واحد منها هو واحد ام قد يوجد منه اكثر من واحد فقد يمكن ان نبين ذلك ها هنا اما المادة الاولى فقد لاح من امرها في العلم الطبيعي انها الكاينة الفاسدة واحدة ولذلك امكن ان تستحيل البسايط بعضها الى بعض واما الفاعل الاقصى فانه لو وجد منه اكثر من واحد للزم ضرورة ان يكون اسم الفاعل يقال عليها بتواطئ فهناك جنس يشترك فيه فيكون الفاعل الاقصى ذا هيولى وقد لاح في العلم الطبيعي امتناع ذلك فان قيل عليها بنسبته الى شيء واحد سواء كانت نسبتها اليه في مرتبة واحدة او متفاوتة فذلك الشيء الذي نسبتها اليه هو الفاعل الاول الذي صار به كل واحد منها فاعلاً فهي اذا معلولة وليس واحد منهما فاعلاً اقصى فمن هذه يلزم ضرورة ان يكون الفاعل الاقصى واحداً كذلك يظهر الامر في السبب الغائي والصوري بهذا البيان بعينه اعني ان الاقصى منها يلزم ان يكون بالعدد فلننظر هل يمكن ان نجد لكل واحد منها الاسباب الباقية او بعضها فنقول اما المادة الاولى فقد تبين من امرها في العلم الطبيعي انها غير مصورة ولذلك ليس يمكن ان يكون لها فاعل اذ الفاعل انما يعطي المفعول الصورة واما ان لها غاية فواجب ضرورة وهي الصورة والا وجد ما شأنه ان لا يوجد واما الفاعل الاقصى فمن جهة ما يلزم ان يكون ازليا يجب ان لا يكون ذا هيولى واما انه ذو صورة فواجب ايضاً واما هل يكون له سبب غائي ففيه نظر وذلك انا متى انزلنا له سبباً غائياً فهو معلول ضرورة عنه اذ كانت الغاية اشرف من الفاعل ولانه ليس في مادة فالغاية اذا فقط هي سبب وجوده ولانه قد انزلنا انه فاعل للغاية فهو اذا لها سبب فيكون هو سبباً لذاته وليس يلزم هذا في الامور الهيولانية فان الفاعل انما هو سبب للغاية من جهة انها مشتركة او في مادة وهي له سبب من جهة انها غاية واذا كان هذا ممتنعاً فلم يبق الا ان تكون غايته ذاته كالعالم الذي غايته في التعليم ان يفيض الخير فقط والناموس الذي يحرك الناس الى الفضيلة من غير ان يكتسب من ذلك فضيلة وكذلك يظهر الامر ايضاً في الصورة الاولى انها ليس لها فاعل اذ لو كان لها فاعل لم تكن صورة قصوى لانها كانت تكون مقدمة الوجود عند

الفاعل وابعد من هذ ان تكون ذات مادة واذا لم يكن لها فاعل فهي والفاعل الاقصى واحد بالموضوع وابعد من هذا انا متى انزلناها اثنين بالعدد لزم ان تكون معلولة عن الفاعل او الفاعل معلولا عنها من جهة ما هو ذو صورة فليس يكون فاعلاً اولاً وكذلك يجب ايضاً ان لا يكون لها غاية لان الغاية ذات صورة فيكون هنا صورة اقدم منها فلا تكون هي صورة قصوى واذا كان ذلك كذلك فغايتها ذاتها وكذلك ليس يمكن ان تضع الغاية الاولى غير الفاعل الاول وغير الصورة الاولى وذلك ان الصورة الاولى على ما تبين من هذا القول والفاعل الاقصى واحد بالموضوع وليس يمكن على ما قلنا ان يكون للفاعل الاقصى غاية غير ذاته فقد تبين من هذا القول ان جميع الاشياء ترتقي الى سبب واحد هو الغاية والفاعل والصورة وسنبين هذا بطريق اخص فيما بعد والحمد لله وحده وهنا انقضت المقالة الثالثة و بتمامها تمّ الجزء الاول من هذا العلم والحمد لله كما هو اهله

المقالة الرابعة

قد قيل فيما سلف ان الموجود يقال على جميع المقولات العشر وانه يقال على الجوهر بتقديم وتأخير على ساير المقولات وان الجوهر هو السبب في وجود ساير المقولات وقد قيل هنالك ان الجوهر المحسوس ينقسم الى مادة وصورة هما ايضاً جوهران من جهة ما هو منقسم في الوجود اليها وبها قوامه وان ساير المقولات قوامها بمقولة الجوهر وانه ليس للكليات هذه الاشياء ومعقولاتها وجود خارج النفس ولا الكليات سبباً في وجود جزئياتها المحسوسة بل الصور الجزئية والمادة الجزئية هما السببان فقط في وجود الجوهر المشار اليه واما الشخص انما فاعله شخص مثله بالنوع او شبيهه وان الصورة الكلية والمادة الكلية ليس لها كون ولا فساد فهذا هو مقدار ما انتهى اليه بالقول المتقدم من معرفة مبادئ الوجود ولما كانت هذه الصناعة انما نظرها في ان تسبب الوجود الى اقصى اسبابه الأول فقد ينبغي ان ننظر هل تلك المبادئ التي لاح وجودها في الجوهر المحسوس اعني المادة والصورة كفاية في وجود الجوهر المحسوس حتى لا يمكن جوهر مفارق هو السبب في وجود الجوهر المحسوس او هنا جوهر مفارق هو السبب في وجود الجوهر المحسوس دائماً بالفعل وان كان فأي وجود وجوده وعلى كم وجه يقال انه مبدأ للجوهر المحسوس وايضاً فكما لاح في العلم الطبيعي ان المواد تنتهي الى مادة أولى موجودة في الشيء فهل ننتهي

الصورة الى صورة اولى موجودة في الشيء او مفارقة وكذلك الامر في الغاية الاولى وفي الفاعل الاقصى والسبيل الاخص بالوقوف على هذا الطلب هو ان نضع هاهنا على جهة المصادرة ما تبين في العلم الطبيعي من وجود محركين لا في هيولى وقد ينبغي ان نذكر بذلك هاهنا على عاداتهم اذ كارًا لا ان من شان هذا العلم ان نبين فيه ذلك فنقول انه قد تبين في العلم الطبيعي ان كل متحرك فله محرك وان المتحرك انما يتحرك من جهة ما هو بالقوة والمحرك يحرك من جهة ما هو بالفعل وان المحرك اذا حرك تارةً ولم يحرك اخرى فهو متحرك بوجه ما اذ توجد فيه القوة على التحريك حين ما لا يحرك ولذلك متى انزلنا ها هنا المحرك الاقصى للعالم لم يحرك تارةً ولا يحرك اخرى لزم ضرورة ان يكون هناك محرك اقدم منه فلا يكون هو المحرك الاول فان فرضنا ايضاً هذا الثاني يحرك تارةً ولا يحرك اخرى لزم فيه ما لزم في الاول فباضطرار اما ان يمر ذلك الى غير نهاية او ينزل ان ها هنا محركاً لا يتحرك اصلاً ولا من شأنه ان يتحرك لا بالذات ولا بالعرض واذا كان ذلك كذلك فهذا المحرك ازلي ضرورة والمتحرك عنه ايضاً ازلي الحركة لانه ان وجد متحركاً بالقوة في حين ما عن المحرك الازلي فهناك ضرورة محرك اقدم من المحرك الازلي ولذلك لم يكن في المحرك الذي تبين وجوده في السادسة عشرة من الحيوان كفاية في ان يحرك دون محرك الكل واذا لاح ان ها هنا حركة ازلية وكان ليس يمكن ان توجد حركة ازلية ما خلا النقلة دورًا على ما تبين في العلم الطبيعي فمن البين انه يجب عن هذا ان تكون ها هنا حركة نقلة ازلية وليس يظهر بالحس شيء بهذه الصفة ما خلا حركة الجرم السماوي فاذًا حركة هذا الجرم ضرورة هي الحركة الازلية ومحركها هو المحرك الازلي الذي تبين وجوده بالقول وقد يظهر ايضاً وجود حركة ازلية متصلة من جهة الزمن وذلك ان الزمن على ما تبين لاحق من لواحق الحركة والزمن ليس يمكن فيه ان يكونه ولا من هو في غاية الصحة وذلك انا متى انزلناه متكوناً فقد وجد بعد ان كان معدوماً قبل ان يوجد والقبل والبعد اسمان لأجزاء الزمن فاذا الزمان موجود قبل ان يوجد وايضاً فان كان الزمان متكوناً فسيوجد ان مشارًا اليه لم يكن قبله زمن حاضر وهو ممتنع ان نتخيل ان مشارًا اليه بالفعل وحاضرًا لم يتقدمه ماض فضلاً عن ان يتصور هذا اذا تخيل الزمن على كنهه وانما يمكن ان يغلط في ذلك متى تخيلنا الزمن محاكياً للخط فان الخط من حيث له وضع وهو موجود بالفعل الواجب فيه ان يكون متناهياً فضلاً عن ان نمكن فيه تصور التناهي فمتى تصورت الزمن ايضاً بهذه الجهة كأنه خط مستقيم امتنع عليه عدم

التناهي وهذا النحو من التغليط هو داخل من المواضع المغلطة تحت موضع النقلة والابدال وقد اطال ابو النصر الفارابي في هذا المعنى في الموجودات المتغيرة واذا كان هذا هكذا وظهر ان الزمن متصل ازلي فهو ضرورة تابع لحركة ازلية متصلة واحدة اذ كانت الحركة الواحدة بالحقيقة هي المتصلة واذا كان هنا حركة ازلية فهنا ضرورة محرك ازلي واحد اذ لو كان كثيرًا لم تكن الحركة واحدة متصلة فاما ان هذا المحرك غير ذي هيولى فقد يظهر ذلك من ان تحريكه في الزمن الى غير النهاية وكل محرك في هيولى فهو ضرورة ذو كمّ اي ذو جسم وكل قوة في ذي كم فهي منقسمة بانقسام الكمية وتابعة لها في التناهي وعدم التناهي على ما تبين في العلم الطبيعي سواء فرضت هذه القوة شايعة في الجسم ومنطبعة فيه كالحرارة في النار والبرودة في الماء وكان لها تعلق ما اي تعلق اتفق بالهيولى اعني تعلقًا ضروريًا في وجودها كالحال في النفس ولما كانت الصورة هيولانية وجب ان لا توجد قوة هيولانية غير متناهية التحريك وهذا كله قد تبرهن في العلم الطبيعي فليؤخذ من هناك وقد يمكن ان نبين هذا المعنى من امر هذا المحرك ببيان آخر ههنا فنقول ان المحرك الاول الذي من اجله يتحرك الجرم السماوي ان وضعناه ذا هيولى لزم ان يكون في موضوع غير الموضوع المتحرك عنه وان يكون من خارج واذا كان ذلك كذلك فاما ان يحرك هذا الجسم الجسمُ السماوي من جهة تصوره له وتخيله كالحال في الحيوان او يحركه بحركة طبيعية كالحال في الاين لكن هو ايضًا بين امتناعه فلننزل ان حركة هذا الجسم السماوي انما هو بشوق الميل فقط لان لقائل يدعي ذلك وليس يكفي في رده ذلك ما يقوله ابن سينا من ان حركة الميل انما تكون من حال غير طبيعية الى حال طبيعية فان ذلك انما هو موجود لميل الاجسام التي حركتها مستقيمة وكذلك السكون لهذه الاجسام هو كالطبع واما الحركة لها فبضرب من العرض واما ميل هذا الجرم فقد تبين انه متشابه من جميع الوجوه اذ كان حول الوسط ولذلك ما قيل انه ليس يمكن فيه السكون فهذا احد ما يمكن ان نظن انه سبب حركة هذا الجرم لكن متى انزلنا ان هذا الجرم ليس يمكن ان يكون فيه غير متنفس ظهر امتناع هذا فاما من اين يظهر فيه انه متنفس فما اقوله وذلك ان هذا الجرم يظهر من امره انه في حركة دائمة ولذلك يجب اما ان يكون يشتاق الحركة نفسها او لازم الحركة وهي العناية بما ههنا او الامرين جميعًا فانه ظاهر من امره انه ليس يشتاق الحركة نفسها او لازم الحركة فهو متنفس ومتشوق عن تصوّر لان الحركة فعل للنفس ولولا النفس لم يوجد الا المتحرك فقط وقد تبين

هذا مما يقوله الاسكندر وذلك انه ليس يمكن ان يكون الافضل من المتنفس غير متنفس فاما انه افضل من المتنفس فلأنه هو المدبر له والمتقدم عليه تقدماً طبيعياً وايضاً فانه ازلي والازلي افضل من غير الازلي بل يظهر انه متصور لما ههنا والا فما كان يعتني بالاشياء التي ههنا هذه العناية ولذلك ما عظمته القدماء رأوا انه من الآلهة واذا كان ذا نفس فهو انما يتحرك من جهة الحس او التخيل او التصور الذي يكون بالعقل لكن من الممتنع عليه ان يكون له حواس لان الحواس انما وضعت في الحيوان من اجل السلامة وهذا الجرم قد تبين من امره انه ازلي وكذلك الامر في التخيل فانه انما وضع في الحيوان من اجل السلامة وايضاً فانه ليس يمكن ان يكون تخيل دون حس ولو كانت حركة هذا الجرم عن الحواس او عن التخيل لم تكن حركته واحدة ومتصلة واذا كان ذلك كذلك لم يبق ان تكون حركته الا عن الشوق الذي يكون عن التصور بالعقل لكن متى انزلنا هذا المتصور جسماً كانك قلت للاشياء التي ها هنا التي دون فلك القمر وجب ان يكون الاشرف كما له بالاخس وذلك محال وايضاً فانه ليس يمكن ان يضع سبب حركته تصوره لجسم آخر سماوي اشرف منه لانه يلزم في اعطاء سبب حركته ذلك الجسم ما يلزم في هذا الجسم بعينه فيلزم ان تمر الاجسام السماوية الى غير نهاية واذا كان ذلك كذلك وامتنع ان يتحرك هذا الجسم السماوي نحو جسم آخر سواء فرضت ذلك الجسم اشرف او اخس فلم يبق ان يتحرك الا عن مشوق وهو اشرف منه وهو الشيء الذي وجوده هو الخير باطلاق فان المشوق الخير واجب ان يكون الخير الذي هو يشوقه افضل المشوقات واتم الخيرات و يعاضده على هذه الحركة النفسانية الميلُ الذي له بالطبع لانه لا تمانع بين ميل هذا الجسم وحركته النفسانية على ما تبين في العلم الطبيعي فهذا احد ما برهن به ان هذا المحرك ليس في هيولى والطريق الاخص الاوثق هو الذي سلكناه اولاً وهي طريقة ارسطو فلذلك ما هو الاولى ان نضع ههنا وضعا لجميع هذه الاشياء ونسلمها لصاحب علم الطباع والذي ينبغي ان ننظر فيه ههنا من امر هذه المبادىء اذ السلم بوجودها بهذه الصفة اعني من جهة ما ليست في هيولي اي وجود وجودها وكم عددها وكيف نسبتها الى الجوهر المحسوس اعني بكم جهة هي له مبدأ فان المبادى تقال على اشياء كثيرة وايضاً ننظر كيف نسبة بعضها الى بعض في الوجود اعني هل بعضها متقدم على بعض ام هي مطلقة بعضها عن بعض اعنى ان لا يكون بعضها اسباباً لبعض وان وجدت اسباب بعضها لبعض فعلى

كم جهة تكون وايضاً بمانعرف الاشياء التي تشترك فيها وكيف تشترك وتميز جهة تفاضلها في ذلك الشيء المشترك هذا اذا وجد بعضها اسباباً لبعض فعلى كم جهة تكون اسباباً والاشياء التي تشترك فيهاهي مثل ان كل واحد منها عاقل ومدرك ذاته وجوهر وحي وواحد وغير ذلك من الاشياء التي ستظهر بعد و بالجملة فينبغي ان ننظر ههنا في هذا الجزء على النحو الذي نظرنا في الجزء المتقدم فانه كما قيل هنالك نسبة الموجودات المحسوسة من جهة ما هي موجودة بعضها الى بعض وفي نسبة الاشياء التي تتنزل منها منزلة اللواحق وكذلك ينبغي ان ننظر ههنا في هذا النوع من الوجود ثم يقال في نسبة ذلك الوجود المحسوس وفي نسبة لواحقه الى هـذا الوجود المعقول فانا متى فعلنا هذا الفعل يكون قد احطنا علماً بالموجودات بما هي موجودات و باقصى اسبابها وهذا الجزء من النظر هو الذي نظمته من مقالات ارسطو في هذا العلم بالمقالة الموسومة بحرف اللام وهو بين مما قيل ان المعرفة بهذا الجزء تجرى مجرى التمام والكمال للجزء الاول من هذا العلم واذ قد تبين من هذا القول ما غرض هذا النظر في هذا الجزء من العلم وما مطلوباته فينبغي ان نشرع في شيء شيء منها فنقول* اما ان المبادي التي بهذه الصفة اكثر من مبدأ واحد فذلك لائح من العلم الطبيعي فان المحرك الذي قلنا قبل في اثباته هو غير المحرك الذي تبين وجوده في السادسة عشرة من كتاب الحيوان اذ كان ذلك متقدماً على هذا بالطبع وذلك ان هذا الثاني مفتقر في تحريكه الى ذلك الاول فانه لولا اعداد الاول له موضوعاته التي فيها يفعل لما فعل شيئاً على ما لاح في العلم الطبيعي وهذا الاول غير مفتقر في تحريكه اليه وايضاً فانه يظهر بالحس ههنا حركات كثيرة للجرم السماوي وكأنها حركات جزئية للمتحرك الحركة العظمى كما ان افلاكها اجزاء او كالاجزاء للفلك الاعظم وقد تبين في العلم الطبيعي انها من جوهر واحد وليس لها ضد بجميعها اذا ضرورة ازلي وايضاً فاجزاء الازلي ازلي لانه قد تبين ان هذه الحركة الواحدة اعني اليومية ازلية واذا كانت هذه الافلاك التي هي اجزاء للجرم الاعظم ازلية فحركاتها ضرورة ازلية ومحركوها ايضاً ازليون وهم من جنس محرك الكل فاما اي عدد عدد هذه الحركات والاجسام المتحركة بهـا فليتسلم ذلك من صناعة النجوم التعاليمية ولننزل من ذلك ما هو الاشهر ههنـا في وقتنا وهو الذي ليس فيه خلاف بين اهل هذه الصناعة من لدن بطليموس الى زماننـا وننزل منها ما بينهم فيه خلاف الى من هو من اهل تلك الصناعة وايضاً فان كثيراً من امر

هذه الحركات لا يمكن ان يوقف عليها الا بان تستعمل في ذلك مقدمات مشهورة اذ كان كثيرًا من هذه الحركات يحتاج في الوقوف عليها الى دهر طويل يستغرق العمر الانساني مرات كثيرة والمقدمات المشهورة في الصناعة هي التي ليس بين اهلها فيها خلاف فلذلك تجرينا امثال هذه المقدمات فنقول ان الذي اتفق عليها من حركات الاجرام السماوية وهي ثمان وثلاثون حركة خمس للكواكب الثلاثة العلوية اعني زحل والمشتري والمريخ وخمس للقمر وثمان لعطارد وسبع للزهرة وواحدة للشمس على ان يتوهم سيرها في فلك خارج المركز لا في فلك تدوير وواحدة للفلك المحيط بالكل وهو الفلك المكوكب فاما وجود فلك تاسع ففيه شك فان بطليموس ظن ان ها هنا حركة بطيئة لفلك البروج غير الحركة اليومية تتم دورتها في الآف من السنين وأخرون رأوا انها حركة اقبال وادبار وهو الرجل المعروف (بالزرقاله) من اهل بلادنا هذه وهي جزيرة الاندلس ومن اتبعوا منهم وضعوا لذلك هيئة يلزم عنها هذه الحركة وانما دعاهم الى اثبات هذه الحركة انهم رصدوا عودات الشمس الى نقطة معلومة من تلك البروج فوجدوها تختلف واخرون رأوا ان هذا الاختلاف قد يكون لتزيد حركة او حركات في فلك الشمس وآخرون رأوا ان ذلك لخلل في الآلات او التقصير في الالآت نفسها عن درك ذلك على كنهه فيها وبالجملة فبعيد عندي ان يلفى ههنا فلك تاسع غير مكوكب لان الفلك انما هو من احد الكوكب وهو اشرف اجزائه ولذلك كلما كثرت الكواكب فيه كان اشرف وقد صرح بذلك ارسطو والفلك المحرك الحركة العظمى هو اشرف الافلاك فلهذا ما استبعدنا ان يكون غير مكوكب بل هو عندي ممتنع احد ماينبغي ان يتحفظ به عند بدء الفحص عن سبب هذه الحركة وقد خرجنا عما كنا بسبيله فلنرجع الى حيث كنا فنقول انه متى انزلنا عدد هذه الحركات هذا العدد لزم ضرورة ان يكون عدد المحركين بعددها وذلك ان كل حركة منها فانما تكون عن تشوق خاص لها والشوق الخاص انما يكون الى مشوق خاص هذا متى انزلنا ان المحرك لجميع الافلاك في الحركة اليومية محرك واحد واما متى توهمنا هذه الحركة على ان لكل واحد من هذه الافلاك فيها محركاً خاصاً فانه يكون مبلغ عدد المحركين خمسة واربعين وقد يظن في بادىء الرأي ان هذا هو الذي يذهب اليه ارسطو واما الاسكندر فقال بخلاف ذلك في مقالاته المشهورة في مبادىء الكل وجعل المحرك لجميع الافلاك في هذه الحركة محركاً واحداً فاما اي الامرين هو الاولى والالبق في ذلك لعمري موضع نظر فانه متى

أُنزل لكل كوكب من السبعة فلك يخصه عليه بتحرك هذه الحركة اعني اليومية وذلك على ما جرت به عادة اهل التعاليم فالاولى ان يضع لكل واحد منها في هذه الحركة اعني اليومية محركاً خاصاً والا فتكون الطبيعة قد فعلت باطلاً فان وضعنا فلكاً لا يكون عليه حركة خاصة عبث لكن متى انزلنا الامر ايضاً هكذا لم تكن هذه الحركة اليومية واحدة بالحقيقة اذ ليس تكون عن محرك واحد بل اتفق فيها اذا تساوت في في الزمن فقط وهي في انفسها حركات كثيرة على مسافات مختلفة وعن محركين مختلفين فتكون على هذا الوضع واحدة بضرب من العرض فان المتحركات المختلفة في السرعة والبطوء التي تكون حركاتها واحدة بالذات وفي زمن واحد انما يوجد ذلك لاجزاء الكرة فقط واما بالعرض اذا كان ممتنعاً وجوده دائماً او اكثرياً في الاشياء التي ههنا فلم بالحري ان يمتنع على الاجرام السماوية واذا كان هذا كله كما وصفنا فالحركة الواحدة بالذات انما تكون لمتحرك واحد والمتحرك الواحد انما يتحرك عن محرك واحد ولذلك الاولى ان يتوهم ان الفلك باسره حيوان واحد كروى الشكل محدبه محدب الفلك المكوكب ومقعره المقعر المماس لكرة النار له حركة واحدة كلية والحركات الموجودة فيه لكوكب كوكب جزية وان الحركة العظمى فيه تشبه حركة النقلة في المكان للحيوان والجزئيات منه تشبه حركات اعضاء الحيوان ولذلك لم تحتج هذه الحركات الى مراكز عليها تدور كالارض للحركة العظمى فان اكثر هذه الحركات تتبين في التعاليم ان مراكزها خارجة عن مركز العالم وانه ليس بُعدها من الارض بعداً واحداً وهذا فليست بنا حاجة ان نتخيل افلاكاً كثيرة مركزها مركز العالم واقطابها اقطاب العالم منفصلة بعضها عن بعض بالتوهم بين الافلاك الخاصة لكوكب كوكب اجساماً كانها ليست منفصلة بعضها عن بعض ولا لها حركة بالذات بل من جهة ما هي اجزاء الكل وان على هذه الاجسام تتحرك الكواكب الحركة اليومية فان هذا ليس يعرض عن وضعه محال فان الحاجة التي اضطرت اصحاب التعاليم الى وضع فلك فلك في كل واحد من الكواكب السبعة عليها تتحرك الحركة اليومية عن الافلاك الخاصة بحركاتها انما هي انه امتنع عندهم ان يتحرك متحرك واحد حركتين مختلفين وهو متحرك واحد على عظم واحد وهذا بعينه يتهيأ على هذا الوضع الذي تصورناه فان هذه الافلاك تتحرك حركاتها الخاصة بها على افلاكها الخاصة بها والحركة المشتركة على انها اجزاء الجسم الاعظم لا على ان لتلك الاجزاء حركة بذاتها بل من جهة ما هي جزء فاما كيف يتبع هذه الاجزاء بعضها بعضاً عن

محرك واحد وهي منفصلة وكيف لا تتفارق فقد قلنا في ذلك في السماء والعالم واما هل يمكن ان نضع المحركين اقل عدداً من هذا العدد مثل ما يتوهمه بعضهم وذلك بان يفرض لكل فلك محرك واحد فقط يكون اول شيء يتحرك عنه الكوكب ثم يفيض من الكوكب قوى بها تلتئم سائر الحركات التي تخص ذلك الكوكب والتي هي من اجله فذلك ممتنع مما تقدم من قولنا ومما سيتلو وذلك ان محرك هذه الافلاك اذا انزلنا إنه انما يكون عن تصور اشياء لا في هيولي فمن البين ان سائر الحركات الموجودة لكوكب كوكب ليس يكون عن تصور الكوكب ولا عن الاشتياق اليه كما تبين من قولنا ولا ايضاً ههنا قوى تفيض من الكوكب الى سائر اجزاء افلاكه اذ كان ليس يوجد لها من اجزاء النفس الا النوع الذي يكون بالتصور العقلي واما هل يمكن ان يكون عدد هذه الجواهر اكثر من عدد هذه الحركات السموية فليس يمتنع ذلك لكن متى انزلنا ان مبدأ موجوداً من هذه المبادىء غير هذه التي عددنا فيلزم ان يكون لذلك المبدأ فعل ما يخصه اما ان يكون مبدأ الواحد من هذه المبادىء او لجميعها على ما تبين بعد من امر المبدأ الاول واما ان يكون مبدأ هذه لبعض الاشياء التي ما دون فلك القمر كالحال في العقل الفعال فانه ممتنع ان يوجد مبدأ من هذه المبادىء الشريفة ليس له فعل فان ذات النار ليس يمكن ان لا يصدر عنها احراق وهذه المبادىء فعالة بالطبع كما ان الشمس مضيئة بالطبع وايضاً لو وجد منها مبدأ ليس له فعل لكانت الطبيعة قد فعلت باطلاً وان كان ليس وجودها على القصد الاول من اجل افعالها بل القصد الثاني على ما سيتبين لكن الامر في ذلك واحد اعني في ان لا يوجد منها مبدأ عاطل ولهذا ما ينبغي ان نجزم القول ههنا على ان عددها متناه وانه لا يمكن ان توجد مبادىء ليست فاعلة واذ قد تبين هذا من امر وجود هذه المبادىء فلننظر اي وجود وجودهم وعلى اي جهة هم محركون وعلى كم نحوهم مبادىء لهذه الاجرام المحسوسة الالهية والسبيل الى الوقوف على ذلك هو ان نضع ههنا ما تبين في علم النفس فان اكثر المبادي التي نستعملها هنا هي مأخوذة من ذلك العلم ولا سبيل بوجه الى معرفة هذا الجنس من الوجود بما يخصه الا بعد المعرفة بذلك العلم ولذلك قيل في الشرائع الالهية اعرف ذاتك تعرف خالقك فنقول انه قد تبين في ذلك ان للصور وجودين وجود محسوس او شبيه بالمحسوس وهو الوجود الذي لها من حيث هي في هيولى ووجود معقول وهو لها من حيث تجرد عن الهيولى فلذلك ان كانت ها هنا صور الوجود لها من حيث انها ليست في هيولي فبالضرورة ان تكون عقولاً مفارقة اذ

كان ليس للصور بما هي صور وجود ثالث واذ قد تبين ان الوجود لهذه الحركات انما هو من حيث هي عقول فلننظر على اي جهة تحرك الاجسام السماوية وليس هنا وجه الا على جهة التصور بالعقل الذي يبعثه التشوق كما تحرك صورة المعشوق العاشق واذا كان ذلك كذلك فالاجرام السماوية ذات عقل ضرورة اذ كانت متصورة وهـذا برهان بسبب ووجود لان الحركة انما تكون مع شوق فهي ضرورة ذات شوق نطقي وليس لها من اجزاء النفس الا هذا الجزء فقط فانه ليس يمكن ان يوجد للاجرام السماوية حواس فان الحواس انما جعلت في الحيوان لموضع ملاءمته وهذه الاجرام ازلية ولا لها ايضاً القوى المتخيلة على ما يزعم ابن سينا فان القوى المتخيلة ليس يمكن ان توجد دون الحواس على ما تبين في علم النفس والمقصود بالقوى المتخيلة انما هو ليتحرك بها الحيوان عن المحسوسات بعد غيبتها وذلك ايضاً في الاكثر لمكان السلامة وايضاً لو كان الامر في الاجرام السماوية على ما يقوله ابن سينا انها تتخيل الاوضاع التي تتبدل عليها لم تكن حركتها واحدة ومتصلة لتعاقب اختلاف الامور المتخيلة واختلاف احوال الامور فيها وانما الاوضاع لها بضرب من العرض باضافة بعضها الى بعض وذلك الميـل الذي يكون لحركة الشمس انما هـو شيء عن وضع فلكها من الفلك الاعظم واذا امتنع ان يكون لهذه الاجرام تخيل فليس لها حركة جزئيـة وانما حركتها واحدة ومتصلة على الجهة التي اقول وذلك انها اذا تصورت الخير الذي كمالها في تصوره تشوقت ان تتشبه به في الكمال وذلك ان يحصل من وجودها على افضل الاحوال التي هي ممكنة فيها ولما كان ان تكون متحركة افضل من ان تكون ساكنة اذ الحركة حياةٌ ما للامور الطبيعية كانت في حركة دائمة وليس ذلك على ان تصورها من اجل الحركة اذ لو كان ذلك كذلك لكان الافضل من اجل الاخس بل على ان الحركة لازمة عن ذلك الكمال وتابعة له كما يتبع الاحراق صورة النار وكما انا اذا حصلنا على الكمال الاخير فالافضل لنا ان نفيد غيرنا من ذلك الكمال بقدر الممكن فيه لان كمالها هو من اجل المغير كذلك الحال في الاجرام السماوية مع ما دونها وسنبين هذا فيما بعد فقد لاح من هذا القول اي وجود وجود هؤلاء المحركين وعلى اي جهة تحريكهم ومن هذا تبيّن انهم ليسو محركين فقط للاجرام السماوية بل ومعطون لها صورها التي هي بها بما هي لانا متى رفعنا تلك لم توجد صور الاجرام السماوية المستديرة كما انا لو رفعنا العقل الذي بالفعل لم يكن الكمال الاقصى لها موجوداً وكذلك هي من هذه الجهة فاعلة

لها بوجه ما اذا كان الفاعل هو الذي يعطي جوهر الشيء سواء كان فعله دائماً او منقطعاً والافضل ان يكون دائماً كما انها من جهة اخرى صور لها فان صور الاجرام السماوية ليست شيئاً اكثر مما تعقل من تلك ولانها ايضاً كما قلنا تتحرك عنها على جهة الشوق فهي لها غايات واذا كان ذلك كذلك فهذه المبادىء تتنزل من هذا الوجود المحسوس منزلة الصورة والفاعل والغاية ولذلك ليس صور الموجود المحسوس عنها على انها من اجله بل هو من اجلها كما تبين من هذا القول واذا كان ذلك كذلك فلم يبق ان يكون صدورها عنها الا على القصد الثاني وعلى نحو ما يقول في الناموس انه يفيد الناس الفضيلة لا ليكتسب هو فضيلة هو في نفسه فانه يظهر ان الموجودات صنفان صنف انما اعد ليخدم غيره على انه غايته وصنف يتم غيره و يكمله على انه رئيس لا على انه من اجله وهذان الصنفان موجودان في الملكات والصنايع الارادية واذ قد تبين من امر هذه المفارقات على كم وجه هي مبدأ للجوهر المحسوس وكيف نسبتها اليه فقد ينبغي ان ننظر كيف الامر في نسبة هذه المبادىء بعضها من بعض في رتبة واحدة من الوجود حتى يكون للعالم اكثر من مبدأ واحد هو الاول في ذلك الجنس والمتقدم على جميعها وسائرها انما صادف مبادىء بما استفادت من ذلك المبدأ وان كان الامر على هذا فعلى كم جهة يكون بعضها مبدا لبعض و يكون الاول مبدا لجميعها فنقول انه اذا تؤمل الامر فيها وجد بعضها متقدماً بالشرف على بعض وذلك انه يظهر ان المحرك الحركة اليومية اشرف من جميعها اذ كانت كلها متحركة بالعرض عنه وهو غير متحرك عنها وايضاً فما حركته اسرع وجرمه اعظم فهو اشرف ضرورة واذا تامل الامر في سائرها وجدت تتفاوت في هذا المعنى والاشياء المتفاوتة في الفضيلة اذا لم تتفاوت بالنوع اعني ان تكون انواعاً شتى بعضها افضل من بعض فالتغاير الموجود فيها انما هو من تقدم بعضها على بعض في النوع الواحد التي تشترك فيه والاشياء التي هذه صفتها بعضها صورة معلول عن بعض والمتقدم في ذلك على جميعها هو العلة القصوى والسبب في جميعها واذا كان هذا هكذا وكان قد لاح ان اشرف هؤلاء المحركين هو المحرك الحركة اليومية فهذا المحرك هو السبب الاقصى لجميعها وقد يلوح ايضاً ان سائر المتحركات تشارك هذا المحرك في حركته وتتحرك عنه فهي اذا تشترك في تصوره فالكل واحد منها تصور عام اي مشترك وخاص له العام فتصور جميعها هذا المحرك واما الخاص فتصور واحد واحد منها لمحرك محرك وليس يمكن ان يكون هذا العموم ها هنا نسبته

الى ما يخص واحداً واحداً منها نسبة الجنس اذ كانت هذه المتصورات غير ذات هيولى
بل انما تكون نسبته اليها نسبة الاشياء المنسوبة الى شيء واحد هو المتقدم عليها
والسبب في وجودها وايضاً فان العام متقدم على الخاص فانه ان ارتفع العام ارتفع
الخاص فاذا لم يكن في هذا التصور العام ان يتقدم بعدم الجنسية فتقدمه لها ضرورة
على سائر متصوراتها هو تقدم السبب وكذلك يضهر ايضاً هذا المعنى في الحركات الكبيرة
التي توجد لكوكب كوكب فانه لما كان يظهر من امر تلك الحركات انها انما هي من اجل
حركة الكوكب لزم ضرورة ان يكون المحركون لها من اجل حركة الكواكب والا
كانت تكون حركة الكواكب عنها بالعرض واذا كان هذا كله كما وصفه فلكل
كوكب توجد له اكثر من حركة واحدة والمحركون له ضرورة معلولون عن محرك
الكوكب والمحركون للكواكب السبعة معلولون عن المحرك للفلك الاعظم فهذا هو مقدار
ما انتهى اليه هذا القول من الوقوف على وجود مبدا اول في هذا الجنس ولعله سيلوح
فيما بعد ان هذا المحرك ليس فيه كفاية في ان يكون مبدأ اولاً اذا نظرنا في الاشياء التي
تخص واحداً واحداً منها وقد يظهر بقول اعم مما تقدم ان هذه المفارقات باضطرار يجب
ان تنتهي الى مبدا اول وانها ليست بعضها مطلقة عن بعض حتى لا يكون بينهما علقة السبب
والمسبب وذلك ان اسم المبدا لا يخلو ان يقال عليها اما بتواطؤ او باشتراك محض او
بترتيب وتناسب وهذا الصنف من الاسماء التي تدعي بالاسماء المشككة ومحال ان تقال
بتواطؤ لان الاشياء المتواطئة انما توجد لها الكثرة من قبل الهيولي وهذه غير ذات هيولي
وكذلك يستحيل ان يقال عليها اسم المبدا باشتراك محض اذ كان قد تبين انها من جنس
واحد واذا كان ذلك كذلك فلم يبق الا ان يقال عليها اسم المبدأ بتقديم وتاخير
والاشياء التي تقال بتقديم وتاخير هي ضرورة منسوبة الى شيء واحد هو السبب في وجود
ذلك المعنى لسائرها مثال ذلك اسم الحرارة فانه يقال على الاشياء الحارة بنسبتها
الى النار التي هي السبب في وجود الحرارة لسائر الاشياء الحارة فمن هنا يظهر انه يلزم
ان يترقي من هذه المبادئ الى مبدا واحد لكن لا على التخصيص كما لاح من القول
المتقدم وقد يظهر ايضاً هذا المعنى من انا نرى افعال هذه الاجرام السماوية الصادرة
عن حركتها متعاضدة على وجود موجود موجود مما لدينا وحفظه حتى لو رفعنا واحدة من هذه
الحركات لاختل وجود الاشياء وفسد نظامها ولذلك ما نرى القمر والكواكب المتحيرة
كانها تخدم في حركاتها الشمس وتنقيل اثارها وذلك انا نجدها ابداً تسير في ابعاد محدودة

منها اعني في القرب والبعد مسارات محدودة اعني في السرعة والابطاء على ما تبين في علم النجوم التعاليمي وليس يمكن ان يكون هذا الفعل لها بالعرض واذا كان ذلك كذلك فهي تؤم ضرورة في حركاتها غاية واحدة ولانه ليس وجودها من اجل الاشياء التي ههنا فتلك الغاية التي تشترك فيها هي العلة في اتفاقها وتعاضدها على موجود موجود مما لدينا فان المعقول اذا كان وجوده باكثر من محرك واحد فانما يلتئم وجوده بالذات باشتراك تلك المحركين في غاية واحدة والى هذه الاشارة بقوله تعالى(لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا)وبالجملة انما صار العالم واحداً بمبدا واحد والا كانت الوحدة موجودة له بالعرض او لزم الا توجد وبالجملة الحال في العالم كالحال في مدينة الاخيار فانها وان كانت ذوات رئاسات كثيرة فانها ترتقي الى رئاسة واحدة ويوم عرضياً واحداً والا لم تكن واحدة وكما ان من هذه الجهة يكون البقاء للمدينة كذا الامر في العالم ولذلك كانت المدن المنزلية سريعة البوار فان الوحدة لها انما هي بضرب من العرض واذ قد لاح اي وجود وجود هذى المعاني وكيف نسبتها الى العالم المحسوس ونسبة بعضها الى بعض فلننظر في الامور التي تخصها ولنجعل كما قلنا نظرنا في ذلك مما تبين في علم النفس فنقول اما ان كل واحد من هـذه المبادىء يعقل ذاته فذلك بين من ان العقل منا لما كان هذا شانه اعني انه يعرض له عند ما يعقل المعقولات ان يرجع فيعقل ذاته اذ كانت ذاته هي نفس المعقولات وكذلك ما اذا كان العقل هنا هو المعقول بعينه فلم بالحري ان يكون الامر هكذا في هذه العقول المفارقة لان العقل منا اذا كانت هذه خاصته من جهة ما ليس منطبعاً في هيولي وان كان له مع ذلك تعلق بالهيولي فاحري ان يكون الامر كذلك في العقول المفارقة التي ليس لها تعلق بالهيولي اصلاً ولذلك نقول العقل والمعقول فيهـا اكثر في معني الاتحاد مما هو فينا فان العقل منا وان كان هو المعقول بعينه ففيه تغاير ما من جهة نسبته الي الهيولي واذ قد لاح ان كل واحد من هذه العقول يدرك ذاته فلننظر هل يمكن في واحد واحد منها ان يعقل شيئاً خارجاً من ذاته ام لا فنقول انه قد تبين في كتاب النفس ان المعقول كمال العاقل وصورته فمتي انزلنا واحداً منها يعقل غيره فانما يعقله على انه يستكمل به فذلك الغير متقدم عليـه وسبب في وجوده وكذلك متى انزلنا واحداً منها معلولاً عن آخر فبالضرورة ان يتصور المعلول علته حتي ان هذين المعنيين منعكسان اعني ان ما تصور من هذه المبادي غيره فذلك الغير سبب له وما كان له منها سبب فالمسبب متصور له فانه ليس يمكن في المسبب

ان يتصور ذاته دو ن ان يتصور ما به قوام ذاته وقد تبين ان كل واحد منها متصور ذاته فباضطرار ما يلزم ان يكون المعلول منها يتصور علته ومن هنا يظهر ان بعضها مبادئ لبعض على جهة الصورة والفاعل والغاية على ما تبين من نسبتها الى صورة الاجرام السماو ية المستديرة فان النسبتين واحدة ولذلك ايضاً ليس العلة فيها من اجل المعلول اذ ليس يمكن في الاشرف ان يكون من اجل الاقل شرفاً بل حصول المعلول فيها عن العلة انما هو شيء تابع لكمال العلة كما ان الاحراق تابع لجوهر النار واذا كان هذا هكذا كما وصفنا فمن البين انه ليس يمكن ان تتصور العلة منها معلولها والا امكن ان تعود العلة معلولة و يستكمل الاشرف بالاقل شرفاً وذلك محال ومن هنا يظهر كل الظهور انه ان وضع لها مبدأ اول ليس بمعلول لشيء على ما تبين فيما سلف انه لا يتصور الا ذاته وليس يتصور معلولاته وليس هذا شيء يخص المبدا الاول منها بل ذلك شيء يعم جميعها حتى الاجرام السماو ية فانا لا نرى انها تتصور الاشياء التى دونها على نحو وجودها فانه لو كان ذلك كذلك لاستكمل الاشرف بالاخس وكانت تصوراتها كاينة فاسدة كالحال في المعقولات الانسانية واذا كان الامر على هذا فكل واحد من هذه المبادي المفارقة وان كان واحداً بمعنى ان العاقل والمعقول فيه واحد فهي في ذلك متفاضلة واحقها بالوحدانية هو الاول البسيط ثم الذي يليه ثم الذي يليه و بالجملة كلما احتاج في تصور ذاته الى مبادي اكثر فهو اقل بساطة وفيه كثرة ما وبالعكس كلما احتاج في تصور ذاته الى مبادي اقل فهو اكثر بساطة حتى ان البسيط الاول بالتحقيق انما هو الذي لا يحتاج في تصور ذاته الى شيء خارج فهذا هو الذي ادّى اليه القول من امر تصور هذه المبادي الا انه قد يلحق ذلك شناعات كثيرة وشكوك احدها ان تكون هذه المبادي حاصلة بالاشياء التى هي مبادي فيكون صدورها عنها كما تصدر الاشياء الطبيعية بعضها عن بعض مثل الاحراق الصادر عن النار والتبريد الصادر عن الثلج فلا يكون صدورها من جهة العلم ومحال ان يصدر عن العالم من جهة ما هو عالم شيء لا يعلمه والى هذا الاشارة الى قوله تعالى(الا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير)وايضاً فان الجهل نقص والشيء الذي في غاية الفضيلة ليس يمكن ان يوجد فيه نقص فهذا هو اقوى الشكوك التى تلحق هذا الوضع ونحن نحلها فنقول انه لما كان الفاعل انما يعطي المفعول شبيه ما في جوهره وكان المفعول يلزم فيه ان يكون غيراً وثانياً بالعدد وجب ضرورة احد امر ين اما ان يكون

مغايرًا له بالهيولى وذلك لانه متى كان المفعول هو الفاعل بالنوع من غير تفاضل بينهما في الصورة واما ان تكون المغايرة التى بينهمافي التفاضل في النوع الواحد وذلك بان يكون الفاعل في ذلك النوع اشرف من المفعول فان المفعول ليس يمكن فيه ان يكون اشرف من الفاعل بالذات اذ كانت ما هيته انما تحصل عن الفاعل واذا كان ذلك كذلك فهذه المبادي التى ليست في هيولى انما تغاير فيها الفاعل المفعول والعلة المعلول بالتفاضل في الشرف في النوع الواحد لا باختلاف النوعية ولما كان العقل الذي بالفعل منا ليس شيئًا اكثر من تصور الترتيب والنظام الموجود في هذا العالم وفي جزء جزء منه ومعرفة شيء شيء مما فيه باسبابه البعيدة والقريبة حتى العالم باسره وجب ضرورة ان لا تكون ماهية العقل الفاعل لهذا العقل منا غير تصور هذه الاشياء التى ها هنا لكن يجب ان يكون يعقل هذه الاشياء بجهة اشرف والا لم يكن ها هنا مغايرة بينناو بينه وكيف لا وقد تبين ان العقل منا الذي بالفعل كاين فاسد لتشبثه بالهيولى ومعقوله هو ازلي في غير هيولى ولقصور العقل الذي فينا احتاج في عقله الى الحواس ولذلك متى عدمنا حاسةً ما عدمنا معقولها وكذلك متى تعـذر علينا خبر شيء ما فاتنا معقوله ولم يمكن حصوله لنا الا على جهة الشهرة وكذلك يمكن ان يكون ها هنا اشياء مجهولة الاسباب بالاضافة الينا هي موجودة في ذات العـقل الفعال و بهذه الجهة امكن اعطاء اسباب الروّيا وغير ذلك من الانذارات الآتية وانما كان هذا لقصورنا بمكان الهيولي وكذلك ايضًا يلزم الا يكون معقول العقل الفاعل للعقل الفعال شيئًا اكثر من معقول العقل الفعال اذ كان واياه واحدًا بالنوع الا انه يكون بجهة اشرف وهكذا الامر حتى يكون المبـدأ الاول يعقل الوجود بجهة اشرف من جميع الجهات التى يمكن ان تتفاضل فيها العقول البريئة عن المادة اذ كان ضرورة معقوله ليس هو غير المعقولات الانسانية بالنوع فضلاً عنساير معقولات ساير المفارقة وان كان مباينا بالشرف جدًا للعقل الانساني فاقرب شيء من جوهره هو العقل الذي يليه ثم هذا على الترتيب الى العقل الانساني وكما ان الموضوع الاخص لتصورنا انما هو الامور الهيولانية وما يعقل من هذه المبادي انما يعقله بالمناسبة وان كان عقلنا اياها انما هو على ترتيب فان اقرب شيء من جوهرنا هو العقل الفعال ولذلك راى قوم انه ممكن ان يتصور ذاته على كنهها حتى نكون نحن وهو و يعود المعلول هو نفس العلة كذلك ايضًا الموضوع لتصور العقل الفعال انما هو ذاته وما يعقل من مباديه فانما يعقلها بالمناسبة وكذلك يلزم في الثالث والرابع الى ان

ينتهي الامر الى المبدأ الاول وكذلك يخص المبدأ الاول انه لا يعقل شيئاً بالمناسبة فلذلك لا يعقل معقولاته نقص بل عقله اشرف العقول اذ كانت ذاته اشرف الذوات ولذلك ليس في ذاته تفاضل في الشرف بل هو الشريف باطلاق من غير مقايسة ولو كان ما يعقل المعلول من هذه المبادئ من علته هو هو بعينه ما يعقل العلة من ذاتها لم يكن هناك مغايرة بين العلة والمعلول ولا كانت كثرة لهذه الامور المفارقة اصلاً فقد ظهر من هذا القول على اي جهة يمكن فيها ان يقال انها تعقل الاشياء كلها فان الامر في ذلك واحد في جميعها حتى في عقول الاجرام السماوية وعلى اي جهة يقال فيها انها ليس تعقل مادونها وانحلت بهذه الشكوك المتقدمة فانها بهذه الجهة يقال انها عالمة بالشيء الذي صدر عنها اذ كان ما يصدر عن العالم بما هو عالم يلزم ضرورة كما قلنا ان يكون معلوماً والا كان صدوره كصدور الاشياء الطبيعية بعضها عن بعض وبهذا القول تمسك القايلون بان الله تعالى يعلم الاشياء وبالقول الثاني تمسك القايلون بانه لا يعلم ما دونه وذلك انهم لم يشعروا باشتراك اسم العلم فاخذوه على انه يدل على معنى واحد فلزم عن ذلك قولان متناقضان على جهة ما يلزم في الاقاويل التي تؤخذ اخذاً مهملاً وكذلك الشنعة التي قيلت فيما سلف تنحل بهذا وذلك انه ليس النقص في ان يعرف الشيء بمعرفة اتم ولا بمعرفة انقص وانما النقص في خلاف هذا فاما من فاته ان يبصر الشيء بصراً رديئاً وقد ابصره بصراً تاماً ليس ذلك نقصاً في حقه وهذا الذي قلنا هو الظاهر من مذهب ارسطو واصحابه او اللازم عن مذهبهم وذلك انهم يصرحون في العقل الفعال انه يعلم ما ها هنا اعني مادونه وكذلك في عقول الاجرام السماوية ولا فرق على ما تبين من قولنا بين ان يجوز ذلك في العقل الفعال او فيما فوقه من المبادئ فانه ليس يمكن فيها ان تعقل شيئاً الا بجوهريه الا على الجهة التي قلناها فقد تبين من هذا القول كيف تعقل هذه المبادئ ذواتها وما هو خارج عنها فاما ان هذه المبادئ جوهرية فما لا يشك فيه فان مبادئ الجواهر جواهر ضرورة وايضاً اذا كان اسم الجوهر ينطلق على هذه التي ليست في هيولى فاحق هذه باسم الجوهر هو المبدأ الاول فيها اذ كان جوهره هو السبب في جواهر تلك وكذلك يظهر ان هذه المبادئ حية وملتذة ومَغبُوطة بذاتها وان الاولى فيها هو الحي الذي لا حياة اتم من حياته ولا لذة اعظم من لذته وذلك لانه المغبوط بذاته فقط وغيره انما حصلت له الغبطة والسرور به وذلك ان اسم الحياة لما كان قد يطلق عندنا على احسن مراتب الادراك وهي ادراكات

الحواس كان بالحري ان ينطلق اسم الحياة على المدركات بافضل ادراك لا فضل مدرك وكذلك ايضاً اللذه لما كانت ظلاً لازما للادراك وكانت تتفاضل بتفاضل المدركات في انفسها وفي دوام ادراكها كان بالحري ان تكون تلك هي الملتذة بالحقيقة بادراكها فان كل واحد منها ما عدا الاول متلذ بذاته و بالاول واما الاول فهو الملتذ بذاته فقط والمغبوط بها ولان ادراكه اشرف الادراكات فلذته اعظم اللذات وهو وان اشترك مع سائرها في كونها متلذذة دائماً فلذة تلك انما صار لها الدوام به ولذته هو بذاته وكذلك ايضاً ساير المعاني المشتركة لها هي له بذاته ولها به ولما كان قد ظهر فيما سلف من القول انه ينبغي ان يطلب في الجواهر واحد اول هو السبب وفي وجود الكثرة فيها فان كل كثرة على ما لاح هناك الواحد يجب ضرورة ان يوجد فيها فقد يجب ايضاً ان يكون في هذه الجواهر واحد اول هو السبب في كونها كثيرة ومعدودة وهذا احد ما ظهر به ان هذه المبادئ يلزم ضرورة ان يكون فيها واحد منها متقدم عليها بالطبع من جهة ما هي كثيرة متفاضلة في النوع ولما كان الواحد في كل جنس هو ما لم يكن منقسماً ولا كثيراً بالانقسام الموجود في ذلك الجنس وكانت الكثرة الموجودة في واحد واحد من هذه المفارقات انما توجد لها من جهة انها انما تعقل من ذاتها كثرة على ما لاح من القول المتقدم فيجب عن هذا ضرورة ان يكون الواحد في هذا غير منقسم فيما يعقل من ذاته فلذلك لا يعقل الاشياء واحد بسيط هو ذاته ولا يمكن فيه ان يعقل كثرة ما لا في ذاته ولا خارجة عن ذاته وهو واحد بسيط في جوهره وغيره انما صار واحداً به ولما كان معنى الوحدة في واحد واحد من تلك المفارقات انما هو ان يكون المعقول منها واحداً وذلك بان تترقى المعقولات الكثيرة التي بجوهريها واحداً واحداً منها الى معقول واحد لزم ضرورة ان يكون معنى الوحدة انما يوجد حقيقة للاول اولاً ثم لما يليه في الرتبة حتى يكون اكثر المعقول كثرة معقولات هذا العقل الذي فينا وهذا هو الواحد الذي لم نزل نطلبه بالقول المتقدم وهو الواحد في الجوهر الذي به استفادت ساير الجواهر وحداتها واذ قد تبين ما يخص الاول من الصفات ويخص موجوداً موجوداً من هذه المفارقة فقد ينبغي ان ننظر في ترتيبها من المبدأ الاول حتى ننتهي الى احسن مراتب الوجود المحسوس وهي الاسطقسات البسيطة والمادة الاولى فنقول انه قد لاح من القول المتقدم ان اشرف هذه المحركات هو محرك الفلك المكوكب وانه هو العلة الاولى فهذا مقدار ما كان تبين من ذلك القول الا انا متى قايسنا بين الصفات

الخاصة بالاول اعني من انه واحد بسيط لا يعقل من ذاته كثرة اصلاً وبين فعل هذا المحرك لم تنطبق تلك الصفات عليه وذلك ان هذا المحرك يلزم ضرورة ان يكون قد صدر عنه اكثر من صورة واحدة وذلك انه هو الذي اعطى صورة الفلك المكوكب وجود المحرك للفلك الذي يليه في المرتبة والواحدالبسيط بما هو واحد بسيط انما يلزم عنه واحد فكيف كثرة متفاضلة في الشرف وذلك ان المحرك اشرف صورة من صورة الفلك بالذات التي لزم عنها هذان الواحدان ذات اجزاء ضرورة بعضها اشرف من بعض واذا كان هذا حال هذه الذات اعني المحرك للفلك المكوكب فهي معلولة ضرورة ولها علة هي السبب في وجودها وهذا المبدأ هو الذي تليق به الصفات المتقدمة وتنطبق عليه وهذا هو الله تبارك وتعالى لان ادخال مبدأ اخر متقدم على هذا هو ضرورة فضل والطبيعة لا فضل فيها فاما كيف ترتيب هذه المبادىء عن هذا الاول فهو ظاهر انه ينبغي ان يكون الاقرب فالاقرب اليه ابسط معقولاً واشرف ولما لم يظهر ههنا محرك اشرف من محرك الكل وجب ان يكون هو اول شيء صدر عنه واما ترتيبها بعده ففيه نظر لانه ينبغي كما قلنا ويجب ان يقدم الاشرف فالاشرف في هذه وانما يظهر لنا باحد اربعة اشياء اما سرعة الحركة واما عظم الجرم المتحرك وكونه محيطاً واما عظم الكواكب او كرتها والخامس كثرة الحركات التي تتم بها حركة الكواكب وقلتها فانه اي محرك احتاج في تحريك الكواكب الى محرك اكثر من واحد فذلك ضرورة نقص في حقه بالاضافة الى ما يحتاج الى حركات اقل او ما ليس يحتاج الى حركة غيره اصلاً وبين ان المحرك لفلك المكوكب اتفق له الشرف بجميع هذه الجهات اعني ان حركته اسرع الحركات وجسمه اعظم الاجسام وهو يحرك بحركة واحدة كواكب كثيرة بخلاف ماعليه الامر في سائر الكواكب واما ترتيبها بعده كما قلنا فالسبب في ذلك عدم مقدمات حقيقية بايدينا الا على طريق الاولى والاحرى وذلك بان ننزل الامر على عادة المفسرين بان يكون الذي يلي هذا في الرتبة محرك فلك زحل ثم هكذا على ترتيب الافلاك بحسب ما تبين في صناعة التعاليم وانما قلنا انه ليس بايدينا في ذلك طريق يقيني لان الشرف ان جعلناه لهذه الحركات من اجل وضع افلاكها بعضها من بعض تعارضت تلك الاشياء التي توجب الشرف وذلك ان المحيط اشرف من المحاط به من جهة انه له بمنزلة الصورة لكن لا يوجد فيه الشرف الذي من قبل سرعة الحركة والكثرة والقلة وعظم الكوكب وصغره وذلك انا نجد ما سفل من الافلاك اسرع حركة كفلك

الشمس والقمر اللهم الا ان يقول قائل ان هذه السرعة انما هي بالاضافة الى المسافة لا في نفسه وكذلك يظهر ايضاً من امر الشمس انها اعظم كوكب وانها اقلها حركات فمن هذه الاشياء كما قلنا ليس يوقف بطريق قطعي على ترتيبها وقد يسال سائل فيقول اذا وضعنا على ترتيبكم انه صدر مثلاً عن محرك زحل نفس فلكه والمحرك للفلك الذي يليه وكانت حركة فلكه تلتئم من اكثر حركة واحدة فالصادر عنه اكثر من محرك واحد بل مبلغهم على ما يظهر ستة احدها محرك الفلك الذي يليه والخمسة التي تلتئم منها حركة زحل وقد كان يجب على ما فرضتم الا يصدر عن هذا المحرك الا ثلاثة اشياء فقط اذ كان في المرتبة الثالثة من الاول وذلك انه يجب ان تكون الكثرة الموجودة في فعله تابعة ضرورة لتكثيره في ذاته كما ان الذات الواحدة انما يتبعها فعل واحد فقط فنقول انما كان يلزم هذا لو وضعنا ذلك الاشياء صادرة عن هذا المحرك الثالث وهي في صدورها عنه في مرتبة واحدة بل نقول انه صدر عن هذا المحرك الذي في المرتبة الثالثة وهو محرك فلك زحل صدوراً اولاً يليه اشياء فقط احدها محرك الفلك الذي يليه والثاني نفس الكوكب والثالث احد المحركين الذين يتحرك بحركتهم الكوكب ثم صدر عن الاول والثالث عن الثاني فان قيل فيلزم على هذا ان يكون بمحرك القمر والشمس مثلاً اذا كانا اكثر من هذه المبادىء كثرة موجودة في ذاتها ان يكون المحركون الصادرون عنهما بحسب الكثرة الموجودة في ذاتهما فيكون للقمر مثلاً تسع حركات وللشمس ان وضعناها في الفلك الرابع خمسة او ثمانية ان وضعناها فوق القمر ودون الزهرة وعطارد على الخلاف الذي في ذلك بين اهل التعاليم فنقول اما انه يلزم ان تكون الكثرة الصادرة عن واحد واحد منها ليست اكثر مما تنقسم اليها الذات فذلك حق ولذلك صدر عن الواحد واحد ولم يمكن ان يصدر عنه اثنان ولا امكن فيما ذاته منقسمة الى اثنين ان يصدر عنه ثلاثة وكذلك فيما ذاته منقسمة الى ثلاثة ان يصدر عنه اربعة واما انه يلزم ان يكون الصادر عن الذات المتكثرة بعدد ما انقسمت اليها الذات في نفسها ولا بد فليس يظهر ذلك فانه انما امتنع فيما سلف ان يكون واحد من هذه المبادىء ليس له فعل فاما ان يكون ولا بد افعال كل واحد منها بعدد ما تنقسم اليه ذاته فلعله ليس يلزم و يكون هذا راجعاً الى تفاضلها في الشرف فما كان منها مما ذاته منقسمة اشرف كانت افعاله معادلة لذاته وما كان اقل شرفاً كانت كثرة افعاله ناقصة عن كثرة ذاته وليس يلزم عن ذلك المحال اللازم عن صدور كثرة افعال عن ذات

واحدة وان يصدر عن ذات متكاثرة اكثر هي اكمل من الكثرة الموجودة في ذات العلة فهكذا ينبغي ان تحفظ بترتيب هذه الجواهر في جهة صدور بعضها عن بعض والا لحقها الحال المحذوب منها وهو ان يكون الواحد ليس يصدر عنه واحد وانما سبب هذا الوهم العكس وذلك انه لما صح ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فاوهمت هذه القصة انها تنعكس وان الفعل الواحد انما يصدر عن واحد فقط والاثنينية انما تصدر عن اثنينية فقط بل الحق هو ان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فقط والاثنينية لا يصدر عنها الا اثنينية فما دونهـا فاما ان تكون الاثنينية صادرة ولا بدّ عن اثنينية فليس يلزم ذلك فلنترك الترتيب وهكذا المبدأ الاول صدر عنه محرك الفلك المكوكب ومحرك الفلك المكوكب صدر عنه صورة الفلك المكوكب ومحرك فلك زحل صدر عنه نفس الكوكب والمحرك لفلك المشتري ومحركه واحد فقط من المحركين الذين تلتئم بهم حركة كوكب زحل وعن هذا المحرك صدرت عنه الثلاثة المحركات الباقية من حركات هذا الكوكب على ترتيب ايضاً ثم محرك فلك المشترى صدر عنه ثلاثة ايضاً محرك فلك المريخ ونفس فلكه ومحرك ثالث صدر عنه باقي المحركين الذين تلتئم بهم حركاته على ترتيب الثاني عن الاول والثالث عن الثاني والرابع عن الثالث وهكذا توهم الامر في جميعها وليس هذا الترتيب قطعياً بل بحسب الاولى والا خلق وقد يمكن ان يعتقد ان محرك الشمس صدر عن محرك الفلك المكوكب ثم صدر عن محرك الشمس محرك زحل ثم هكذا على الترتيب الى محرك القمر ويشهد لهذا الترتيب الذي قلناه ما يظهر من مسير الكواكب بالقياس الى الشمس وحفظها ابداً في السرعة والبطوء ابعاداً محدودة منها و بخاصة الزهرة وعطارد وذلك بان حركة الفلكين الحاملين لهما مساوية لحركة الشمس والقمر ايضاً يرى انه يسير سيراً مستوياً عند الاجتماع وفي الاستقبال وعند الربيع وهذا المعنى لعمري قد يوجد في الثلاثة العلوية ولذلك ليس ببعد كما قلنا ان تكون الشمس اشرفهـا و يكون محركها هو الذي يلي في الرتبة فلك الكواكب الثابتة و بالجملة كما قلنا ليس بايدينا مقدمات نقف منها على ترتيبها بطريق يقيني والعقل الفعال هو صادر عن آخر تلك المحركات رتبة ولننزله محرك فلك القمر واما الاسطقسات فهي ضرورة معلولة عن الحركة العظمى وذلك امر قد تبين في السماء والعالم وذلك انه قيل هنالك ان الحركة من شأنها ان تفعل حرارة والحرارة تتبع وجودها الخفة التي هي صورة النار وعدم الحرارة يتبعها ضد هذا اعني الثقل ولهذا كانت النار تلي مقعر الجسم المستدير وتثبت الارض

في الوسط لبعدها عن حركة المحيط وكانت البسائط التي بين النار والارض وهي الماء والهواء توجد بالحالتين اعني ثقيلة وخفيفة بالاضافة الى ما فوقها وخفيفة بالاضافة الى ما تحتها و بالجملة لما كان وجود الاجسام البسائط انما هو من حيث هي متضادة وكان الفاعل لتضادها ليس شيئاً اكثر من حركة الجرم المستدير كان الجرم المستدير ضرورة هو الفاعل لها والحافظ وليس يلفى له اليها هاتان النسبتان فقط بل تنزل ايضاً منها منزلة الصورة وهي منه بمنزلة الهيولي فانه يلفى الاسفل منها مستكملاً بالاعلى حيث يستكمل جميعها بنهاية الجسم المستدير وهذا شيء قد لاح في السماء والعالم وايضاً فان الجسم الكروي بما هو مستدير لا بد له من جسم عليه يدور وهو المركز والذي بهذه الصفة للجسم السماوي هو الارض واذا وجدت الارض وجدت سائر الاسطقسات فاذاً من الضرورة لزوم الاسطقسات عن وجود الجرم السماوي كما لزم من الاضطرار اللبن والآجر عن صورة البيت واذا كان ذلك كذلك فالجرم السماوي سبب لوجود الاسطقسات على انه حافظ وفاعل وصورة وغاية واما امر المتشابهة الاجزاء فقد تبين في العلم الطبيعي انه ليس يحتاج في اعطاء اسبابها القريبة غير الاسطقسات وحركات الاجرام السماوية وانما اضطرنا القول في ذلك العلم الى ادخال مبدأ من خارج في وجود النبات والحيوان وذلك انه ظهرت فيها قوى لها افعال محدودة بفعل نحو غاية ما كالنفس العادية ولذلك لم يمكن فيها ان تنسب الى الاسطقسات ولا امكن في وجودها ايضاً ان تنسب الي الشخص المولد اذ كان الشخص المولد انما يعطى في مثل هذه الاشياء اما الهيولي القابلة واما الالة كالحال في المني ودم الطمث وهذا كله قد تبين في العلم الطبيعي لكن اذا تؤمل الامر في هذا العلم ظهر ان المعنى الذي صارت به هذه الاشياء معقولة ليس يمكن ان يكون حادثاً عن الصورة الهيولانية الشخصية بما هي شخصية لانه ان كان من شان الصورة الهيولانية ان تحدث الصور في المواد بما هي هيولانية فليس يمكن ان يوجد ذلك للصور المفارقة لكن قد تبين ان الصور المفارقة تحدث الصور في المواد فواجب الايكون تحدثها الصور الهيولانية وذلك واجب ايضاً من قبل ان الشيء الهيولاني الشخصي انما يحدث معنا شخصياً مثله والصورة المعقولة الحادثة يظهر من امرها انها ليست معنى شخصياً فلذلك يجب ان يكون العقل الفاعل هو معطي الصور البسائط وغيرها فالمولد بالذات للشخص هو شخص مثله ولذلك يقول ارسطو ان الانسان انما يولده انسان والشمس والشخص هو المتولد بالذات واما الصورة فهي متولدة بالعرض ولذلك ظهر ههنا ان المولد

لها شيء غير الشخص فالانسان المشار اليه الذي يتكون بالذات انما تولده الشمس المشار اليها وانسان مشار اليه والمعني المتكون فيه بالعرض هي الانسانية وانما تولده الانسانية الموجودة من الهيولي وهذا هو الفرق بين مذهب ارسطو ومذهب افلاطن في كون الصورة فاعلة تقف عليه فان بهذا الوجه ترتفع سائر المحالات واذا كان هذا كما وصفنا وتبين ان الاجرام السماوية هي العلة القريبة لوجود المادة الاولى المشتركة لما وذلك على جهة الصورة والغاية فقط فانه ليس يمكن ان يتصورمن الاسباب للمادة الاولى غير هذين السببين فقط فان الفاعل انما يفعل الشيء بان تفيده جوهره الذي هو به ما هو وهي صورته والمادة الاولى ليست ذات صورة فيكون لها فاعل ولا يمكن ان يتصور لها مادة اخرى اذ كانت هي الاولى وقد يمكن ايضاً ان يتصور ان المادة معلولة بوجه آخر وذلك انه لما كانت المادة يقال عليها وعلى مواد الاجرام السماوية بضرب من التقديم والتاخير وكان ما هذا سبيله فالمتقدم فيه هو العلة في وجود المتاخر فعلى هذا تكون مادة الاجرام السماوية هي السبب في وجود هذه المادة ويكون السبب في وجود مواد الاجرام السماوية صورها فقط وضرورة هذا الترتيب فيها يفهم على هذه الجهة لما كانت المفارقات من جهة الوجود التام لها لا بد ان يصدر عنها موجودات اخر وكان بعض هذا الموجودات لا يمكن في صورها ان تكون غير ذات موضوع فباضطرار ما لزم ان يوجد الموضوع وكان وجود هذا الصور في الموادمن جهة الضرورة واما وجودها في نفسها فمن جهة الافضل اعني نفوس الاجرام المستديرة فان وجودها ضرورة افضل من عدمها وبهذا يحل ما يمكن ان يشكك به على وجود هذه الصور التي ههنا وذلك ان لقائل ان يقول اذا كانت موجودة في ذوات المفارقة بالحال الافضل فما بالها وجدت بعد ذلك بالحال الاخس الا ان يقول قائل ان العناية بذلك انما كانت بالهيولي فيكون الاشرف من اجل الاخس ونحن نقول ان وجودها على هذه الحال هو ضرورة وجود ثان وهو من حيث هو وجود افضل من العدم ولذلك وجدت وجوداً انقص موجودها الانقص هو من جهة الافضل بالقياس الى عدمها وكونها ناقصة الوجود وصوراً في مواد هو من جهة الضرورة اذ لم يمكن ان يوجد بحال اتم وكما ان الافضل لنا اذا حصلنا على الكمال الاخير ان نفيد غيرنا من ذلك بحسب ما يمكن فكذلك الامر في المبادىء المفارقة مع صدور نفس الاجرام السماوية عنها واما صور الاجسام الاربعة اعني الاسطقسات فانما

وجدت من اجل الضرورة وذلك لمكان وجود صور الاجرام المستديرة ووجدت ايضاً في هيولي من اجل الضرورة وكانه اجتمعت فيها الضرورة من وجهين احدهما من حيث هي موجودة والثاني من حيث هي في هيولي والسبب في هاتين الصورتين لها وجود الاجرام المستديرة وذلك ان الضرورة في كونها موجودة هو وجود تلك وفي كونها في مواد هو وجود تلك في موضوع واما الصورة الحاصلة بعد اختلاط الاسطقسات وامتزاجها كصور النبات والحيوان وصورة الانسان فان وجودها في نفسها انما هو من اجل النفس الناطقة ووجود النفس الناطقة من اجل الافضل كالحال في الاجرام السماوية ولذلك ما ترى ان اقرب موجود ههنا في الرتبة من الاجرام السماوية هو الانسان وهو كالمتوسط بين الموجود الازلي والكائن الفاسد ووجود النفس الناطقة هنا الى ما دونها من الصور هي نسبة الناطقة الى العقل المستفاد ونسبة الحساسة الى الناطقة هي نسبة الهيولي ايضاً وكذلك نسبة العادية ايضاً الى الحساسة ونسبة المتشابهة الاجزاء الى العادية هي نسبة الهيولي ايضاً الى الصورة وهي بعينها نسبة صور المتشابهة الاجزاء الى الاسطقسات من الانسان فان الانسان هو الواصلة التي اتصل به الوجود المحسوس بالوجود المعقول ولذلك تم الله له هذا الوجود الذي لحقه النقصان لبعده عنه واما لم اوحد من النفس النباتية والحيوانية اكثر من نوع واحد فبسببه ان يكون وجودا كثرها من اجل الافضل و يشبه ان نبين في بعضها انها انا وجدت من اجل الانسان او بعضها من اجل بعض وفي بعضها ليس يظهر كالحيوانات العادية على الانسان والنباتات وكذلك ما سيلوح فيما بعد ان افساد هذه الموجودات اكثر ذلك بعضها لبعض انما هو بضرب من العرض ومن قبل ضرورة المادة كالعقارب وساير الجوارح التي تظهر انها الذي يفسدها ان لم تكن اشرف منها فليس باخس وانما كان هذا لمكان الضرورة فقد لاح من هذا القول كيف ضرورة وجود الاشياء بعضها عن بعض ونسبة بضها الى بعض في الكمال وان كمالات جميعها منسوبة الى كمال الاول وصرورة وجوداتها معلولة عن وجود الاول وقد ينبغي ان تنظر في امر العناية فيما ها هنا اعني ما دون فلك القمر ونعمل في ذلك على هذه الاصول المتقدمة فنقول اما وجود هذه الاشياء التي على وجه الارض و بقاؤها محفوظة الانواع فذلك شيء مقصود ضرورة ليس يمكن ان يكون فاعله الاتفاق على ما كان يرى كثير من القدماء ولذلك يظهر اذا انعقد كيف موافقة حركات الاجرام السماوية لوجود شيء شيء مما يحدث هاهنا ويحفظه واظهر ما يوجد ذلك الشيء ثم القمر

وذلك ان الشمس بين من امرها انها لو كانت اعظم جرماً مما هي واقرب مكاناً لهلكت انواع النبات والحيوانات من شدة الحر وكذلك لو كانت اصغر جرماً او ابعد لهلكت من شدة البرد والتصديق بهذا يقع من الذي تفعل به الشمس التسخين هو حركاتها او انفاس شعاعها ومن المواضع التي لا تعمر من شدة البرد وشدة الحر وكذلك ايضاً تظهر العناية في فلكها المايل ظهوراً بينا فانه لو لم يكن لها فلك مايل لما كان ها هنا صيف ولا شتاء ولا ربيع ولا خريف وهو بين ان هذه الازمان ضرورية في وجود انواع النبات والحيوان وامر العناية اليومية ظاهر جداً فانه لولا الحركة اليومية لم يكن ليل ولا نهار و كانت تكون نصف السنة نهاراً والنصف الاخير ليلاً وكانت الاشياء تهلك حينئذٍ اما في النهار فمن الحر واما في الليل فمن البرد واما القمر فاثره بين ايضاً في تكون الامطار وانضاج الفواكه و بين ايضاً انه لو كان اعظم مما هو او اصغر او ابعد او اقرب او لم يكن نوره مستفاداً من الشمس لما كان هذا الفعل وكذلك ايضاً لو لم يكن له فلك مايل لما كان يفعل افعالاً مختلفة في ازمان مختلفة ولذلك تسخن به الليالي في زمن البرد وتبرد في زمن الحر اما سخونتها في زمن البرد فلأن وضعه منا فيكون حينئذٍ كوضع الشمس في زمن الحر بان يكون هو اقرب الى سمت روؤسنا اذ كان فلكه اكثر ميلاً واما في زمان الحر فيكون الامر بالعكس اعني ان ظهوره واستناره يكون في الجهة الجنوبية اذ كان ابدا انما يظهر في الجهة المقابلة للشمس فاذا كانت الشمس في الحوت ظهر في الشمال واستتر في الجنوب واذا كانت الشمس في الشمال انعكس الامر اعني انه يظهر في الجنوب و يستتر في الشمال ولذلك صار حينئذ يبرد وذلك انه انما يلقى حينئذ شعاعه في جهة الجنوب وكذلك ايضاً ما يظهر من مسيراته المعتدلة في ابعاد محدودة من الشمس ليس ينبغي ان يتوهم ان ذلك لغير العناية بما ها هنا وعلى مثال ما قلنا في الشمس والقمر ينبغي ان يعتقد الامر في ساير الكواكب وفي افلاكها وفي مسيراتها مسيرات معتدلة في ابعاد محدودة من الشمس ولذلك ما يقول ارسطو ان سيرتها هي سيرة الشمس وانما قال ذلك لما يظهر من تقبلها حركتها وروما التشبه بها ونحن وان لم يتيسر لنا بالحس اثار كثيرة من حركاتها وخروج مراكزها واستقاماتها ورجوعها فانا نقطع قطعاً يقيناً ان ذلك للعناية بما ها هنا وانما عكس علينا ادراك ذلك اذ كان ذلك يحتاج الى تجربة طويلة يقصر عنها العمر الانساني ولذلك ينبغي ان يتسلم ذلك عن اصحاب صناعة النجوم التجريبية وذلك مما يظن انه ممكن مما يقولونه من مباشرات هذه الكواكب اعني انه ممكن ان يوقف على

ذلك بطول الرصد وممكن ايضاً في الكواكب ان يفعل ذلك لكن لشرف هذه الاجرام السماوية كما قلنا غير ما مرة لسنا نرى ان عنا يتها بما دونها هو على القصد الاول والا كانت الاشياء الازلية من اجل (المائية) والافضل من اجل الاخص ولكونها ايضاً معينة بها على هذه الجهة لا يقدر ان يقول انها غير عالمة بما ها هنا ولما كان النظام في حركاتها هذه انما استفادته بما عقلت من ذات مباديها وكانت مباديها انما استفادته من المبدأ الاول الذي هو الله تبارك وتعالى فالعناية الاولية بنا انما هي عناية الله عز وجل وهو السبب في سكني ما على الارض وكل ما هو موجود ها هنا هو خير محض فمن ارادته وقصده واما الشرور فوجدوها لضرورة الهيولى كالفساد والهرم وغير ذلك وانما كان ذلك كذلك لانه لما كان لا يمكن هذا الوجود الا على احد امرين اما ان لا توجد هذه الاشياء التى يلحق وجودها شر ما فيكون ذلك اعظم شر واما ان توجد بهذه الحال اذ كان ليس يمكن في وجودها اكثر من ذلك ومثال ذلك ان النار منفعتها في العالم بينة واتفق لها بالعرض ان تفسد كثيراً من الحيوان والنبات لكن انظر العناية بالحيوان كيف جعل له حس اللمس والالما امكن ذلك في طباعه حتى يبعده عن المحسوسات المفسدة له ذلك بحسب ما في طباع ذلك الحيوان ان يقبل من ذلك وكذلك جعل في نوع نوع من الحيوان ما يحفظ به وجوده من الاشياء المفسدة له وهذا ايضاً احد ما يظهر ان العناية بما ها هنا موجودة ولذلك اذا تأملت امر كثير من الحيوان ظهر لك انه لم يكن يمكن فيه ان يوجد لو لم تجعل الاشياء التي بها تحفظ وجوده واكثر ما يظهر ذلك في الانسان وانه لولا العقل لم يكن يمكن ان يوجد زماناً ما ولذلك ما قد نرى ان تلك المبادئ عالمة بالشرور التي ها هنا وعلى الوجه الذي هي به عالمة وانها لم تبلغ عنايتها بنا ان اعطينا وجودنا فقط بل والاشياء التى بها تحفظ وجودنا مما عساه ان يفسدنا و يقول الاسكندر ان قول من يقول ان العناية تقع بالجزئيات كلها قول ايضاً في نهاية الخطأ على ما كان يرى ذلك اصحاب الرواق وذلك ان العناية من تلك انما تكون من حيث هي عالمة على ما سلف وليس يمكن ان يكون لها علوم حادثة جزئية فضلاً عن ان تكون غير متناهية والقائل ايضاً بهذا يجوز الالهة ضرورة لانه اذا كانت بنحو نحو تدبير شخص شخص فكيف يلحق الشخص الشرور مع ان الالهة مدبرة واعني ههنا من انواع الشرور ما قد كان ممكناً لا يقع به واما الشرور الضرورية وقوعها بالشخص تعلقاً بل ان يقول ان ذلك ليس من عند الاله لك اكثر من ابدىء في امر العناية هذا الراي يرون ان الامور كلها ممكنة للاله تعالى فلذلك يلزمهم ضرورة

بان يجوزوه واما ان الامور ليس كلها ممكنة فظاهر جداً فانه ليس يمكن ان يكون الفاسد ازلياً ولا يمكن ان يكون الازلي فاسداً كما انه ليس يمكن في المثلث ان تعود زواياه مساوية لاربع قوائم ولا في الالوان ان تعود مسموعات والقول بهذا ضار في الحكمة الانسانية جداً واما قول من يرى ان يحتج لهذا بان افعاله لا تتصف بالجور بل نسبة الخير والشر اليه نسبة حدة فقول غريب جداً عن طباع الانسان ومنافر للطبيعة الموجودة التي في غاية الخير وذلك انه ليس يكون ههنا شيء هو خير بذاته بل بالوضع ولا شيء هو شر بذاته ويمكن ان ينقلب الخير شراً والشر خيراً فلا يكون ههنا حقيقة اصلاً حتى يكون تعظم الامور وعبادته انما هو خير بالوضع وقد كان يمكن ان يكون الخير في ترك عبادته والاعراض عن اعتقاد تعظيمه وهذه كلها آراء شبيهة بآراء (افرو طاغورس) وسنتفرغ لبيان ما يلحقها من الشناعة فيما بعد ان شاء الله تعالى

وهنا انقضى القول في الجزء الثاني من هذا العلم وهي المقالة الرابعة من كتابنا هذا وبه تم الكتاب والحمد لله وسلام على عباده الذين آمنوا

جدول الخطأ والصواب

صحيفة	سطر	خطأ	صواب
١٢	١٢	اذ	اذا
١٤	١٦	وهو بعد خط	وهي محيط خط
١٥	٠١	التمام	التام
١٦	٢٤	استقسات	اسطقسات
٢٣	٢٣	للشيء	الشيء
٣٠	١٩	سبب	لسبب
٣٣	٠٢	ولم	لم
٤١	٠٣	طباعها	طباعها
٤١	٠٦	تصور آخر	تصور الآخر
٤٢	٠٥	فقط والمحلات	فقط وسنعدد المحلات

هذا ما اطلعت عليه بعد الطبع ويوجد بعض نقط تدرك بالبديهة

فهرست كتاب ما بعد الطبيعة

صحيفة

مطبوعات جديدة

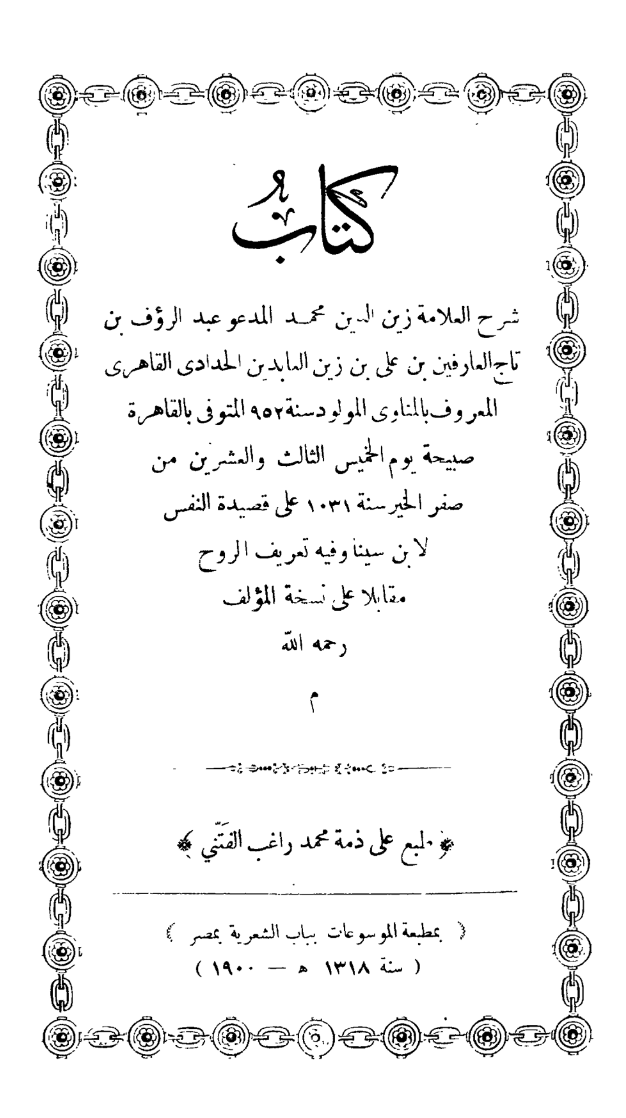
﴿ تباع في محل احمد ناجي الجمالي ومحمد امين الخانجي الكتبي واخيه ﴾

(الكائن ذلك في الاستانة العليه بسوق حكا كلو نمرة (٢٨) وفي مصر بشارع الحلوجي)

كتاب فيصل التفرقه بين الاسلام والزندقة للامام الغزالي
" القسطاس المستقيم له ايضاً
" محك النظر " "
" مفتاح العلوم للامام السكاكي و بهامشه اتمام الدراية لقراء النقاية
– تفريج المهج بتلويح الفرج الجامع لثلاث كتب
" الاتحاف بحب الاشراف و بهامشه حسن التوصل في آداب زيارة افضل الرسل
" المنهل العذب لحضرة الشيخ حسن السقا
" نظم الفرائد في العقائد لشيخ زاده
" شرح شمائل الترمذي للعلامه علي القاري و بهامشه شرح المناوي
" اللالي المصنوعه في الاحاديث الموضوعه للامام السيوطي
" فلسفة القاضي ابن رشد
" تاسيس النظر للامام الدبوسي و بذيله الاصول التي عليها مدار فروع الحنفيه
للامام ابي الحسن الكرخي
" المبادي المنطقيه للفيومي
" افضل الصلوات تاليف العلامة يوسف افندي النبهاني

كتاب فقه اللغه وسر العربيه للامام الثعالبي

- تهافت الفلاسفة للامام الغزالي وللقاضى ابن رشدوبهامشه تهافت خواجه زاده
- منظومه العلامه الكواكبي في اصول فقه السادة الحنفية نحواً من الفي بيت
- ارشاد الامة في حكم الاحكام بين اهل الذمة للعلامة الشيخ محمد بخيت الحنفي
- الملل والنحل لابن حزم و بهامشه الملل والنحل للشهرستاني وقد نجز منه الجزء الاول
- قصة المولد الشريف للبرزنجي مع اسماء اهل بدر (محرك)
- متن الشمسية (طبع مصر) وشرح السعد عليها طبع الاستانة
- تفسير الخازن و بهامشه تفسير الشيخ الاكبر طبع الاستانه
- كشف الامام البزدوي وهو اكبر كتاب طبع في اصول الائمة الحنفية
- الشفا في تعريف حقوق المصطفى (صلى الله عليه وسلم) طبع الاستانه
  اعجاز القران لابي بكر الباقلاني
- المخلاة للبهاء العاملي و بهامشه سكردان السلطان مع اسرار البلاغة
- ديوان القاضي ابي بكر الارجاني طبع بيروت
- كشف الظنون من اسماء الكتب والفنون لكاتب جلبي طبع الاستانة
- الاشارة والايجاز الى ما وقع في القران من انواع المجاز للعز بن عبد السلام طبع الاستانة
- شرح برهان الكلنبوي طبع الاستانة
- الاشباه والنظائر اللغويه
- ادب الدنيا والدين للامام الماوردي و بهامشه تهذيب الاخلاق لابن مسكويه



كتاب

شرح العلامة زين الدين محمد المدعو عبد الرؤف بن
تاج العارفين بن على بن زين العابدين الحدادى القاهرى
المعروف بالمناوى المولود سنة ٩٥٢ المتوفى بالقاهرة
صبيحة يوم الخميس الثالث والعشرين من
صفر الخير سنة ١٠٣١ على قصيدة النفس
لابن سينا وفيه تعريف الروح
مقابلا على نسخة المؤلف
رحمه الله

م

﴿ طبع على ذمة محمد راغب القبّاني ﴾

(بمطبعة الموسوعات بباب الشعرية بمصر)
(سنة ١٣١٨ هـ — ١٩٠٠)



الحمد لله الذى يلقى الروح من أمره على من يشاء من عباده * والصلاة والسلام على خير أصفيائه وصفوة عبّاده * وعلى اخوانه وخلفائه وأعوانه وأهل وداده ﴿ وبعد ﴾ فهذا تعليق نفيس على القصيدة النفسية العينيه * المنسوبة الى حكيم الملة الاسلاميه * عظيم العصابة الفلسفيه * المنعوت بين أهل التأصيل والتأسيس * مولانا الشيخ أبى على بن سينا الرئيس * وقد علق عليه جمع أجلة منهم العلامة السمرقندى فأتى بما أنبأ عن سمو محله * وأخجل من حاول شرح الكتاب بعده وان كان من أهله * وهو مرادى بالشارح لكنه فى ذلك الشرح المستطاب * ربما أطنب فى محل الايجاز وأوجز فى محل الاطناب * وتبع الفلاسفة على مواضع ينبو عنها نظم الكتاب * ساكتاً عليها من غير تنبيه على ما فيها من الاوهام * فصارت مزلقة للاقدام * مزلة للافهام * فسلكت فى هذا الشرح جادة الاجاده * وجردته عن الوهم والحشو والزياده * ومن المبدئ سبحانه * استمد التوفيق والاعانه *

﴿ ترجمة ابن سينا ﴾

ولا بدّ من تقديم مقدمة نجعل عنوانها ترجمة الناظم فنقول هو أبو على الحسين ابن على وقيل ابن عبد الله ابن الحسين ابن على ابن سينا أصل والده من متصوفة بلخ ثم سكن بخارى فولد له الناظم في بعض قراها فحفظ القرآن وهو ابن عشر ثم اشتغل بالطبّ والمنطق فمهر فيهما وأقرأهما وهو ابن ست عشرة سنة وقصد علاج المرضى واشتهر ذكره وصيته واتصل بخدمة شمس الدولة ثم استوزره ثم عزل وامتحن وحبس ثم أطلق وولى ومع ذلك فهو مكب على ارشاد الطلبة ثم اشتغل بالتصنيف فكان يكتب كل يوم خمسين ورقة من تصانيفه وهذا قدرها

﴿ مؤلفات ﴾

كتاب المبدا والمعاد والاوساط الكلية والاشارات والحاصل والمحصول والجوع ذكر فيه سائر العلوم سوى الرياضى ولسان العرب فى اللغة عشرة مجلدات قالوا لم يؤلف مثله ومات عنه مسودة والقانون والانصاف ومختصر المحيط والنجاة والبر والاثم والشفاء والهداية والمختصر الاوسط فى المنطق وكتاب القولنج والادوية القلبية وبعض الحكمة المشرقية وكتاب القضا والقدر والآلة الرصدية وقصائد فى الحكمة وكتاب الاجرام السماوية ومختصر فى النبض بالعجمية ومختصر اقليدس وأقسام الحكمة ورسائل اخوانية وسلطانية وغير ذلك وكان يدرس ليلا لاشتغاله نهاراً بامر الدولة

قال تلميذه الجوزجانى وكان سبب تصنيفه لسان العرب انه كان بحضرة الامير وقد امتلأ المجلس من أكابر العلماء فتكلم الشيخ فناظرهم وقطعهم الى

أن حانت مسألة فى اللغة فتكلم فيها فقال له أبو منصور اللغوى أنت حكيم واللغة ما نرضى كلامك فيها فوجم وعكف بعد هذا على كتب اللغة مدة الى أن صنف ثلاث رسائل وضمنها من الالفاظ الحوشية مالا عهد به وأرسلها مع رسول من الامير الى الشيخ أبى منصور يذكر انه وجدها فى الفلاة ملقاة لما كان فى الصيد فنظر فيها فوقف فى أشياء منها وذلك بحضرة الشيخ فكان كلما وقف أبو منصور فى كلمة قال الشيخ هى مذكورة فى باب كذا من كتاب كذا فلما فطن لذلك اعتذر اليه

وذكره التاج الشهرستانى فى كتاب الملل والنحل لما سرد أسماء فلاسفة الاسلام فقال وعلامة القوم أبو على بن سينا كان طريقه أدق ونظره فى الحقائق أغوص وكل الصيد فى جوف الفرا

وقال ابن أبى الدم فى الملل والنحل لم ير أحد من هؤلاء يعنى فلاسفة الاسلام كابن نصر الفارابى وأبى على بن سينا وأبو على أقوم الرجلين وأعلمهما الى ان قال وقد اتفق العلماء على أن ابن سينا كان يقول بقدم العالم ونفى المعاد الجسمانى ولا ينكر المعاد النفسانى ونقل عنه أنه قال أن الله تعالى لا يعلم الجزئيات بعلم جزئى بل يعلمها بعلم كلى فقطع علماء زمانه فمن بعدهم من الائمة ممن يعتبر قوله أصولا وفروعاً بكفره وبكفر الفارابى لاعتقادهما هذه المسائل التى هى خلاف اعتقاد المسلمين انتهى

وقد أطلق الغزالى القول بتكفير ابن سينا وقال انه يقول بقدم العالم وعدم علم الله بالجزئيات وعدم المعاد الجسمانى ونازع بعض المتعصبين له فى نسبة ذلك اليه والنزاع فيه مكابرة والغزالي لم ينفرد بنسبة ذلك اليه بل قال الامام الرازي فى المحصل بانه وأبا نصر قائلان كارسطو بان الاجسام قديمة

الذات والصفات قال وعندهم أن السموات قديمة بذواتها وصفاتها المعينة انتهى وقد سمعت ما ذكره ابن أبى الدم عن العلماء فالنزاع فيه من قبيل الهذيان لكن قد وقفت له على أبيات قالها قبيل موته تشعر بالتوبة منها

نعوذ بك اللهم من شر فتنة * تطوق من حلت به عيشة ضنكا
رجعنا اليك الآن فاقبل رجوعنا * وقلب قلوباً طال اعراضها عنكا
فان أنت لم تبرئ سقام نفوسنا * فتشفى عماياها اذن فلمن يشكى

والله الهادى * ثم قال تلميذه الجوزجانى وكان قوىّ القوى وقوة المجامعة من قواه الشهوانية أقوى وأغلب فكان يجامع كثيراً فأثر فى مزاجه فاخذه قولنج فحقن نفسه فى يوم واحد ثمان مرات فتقرحت أمعاؤه ثم اعتراه الصداع فكان يدبر نفسه ثم صار يقوم ويقعد ويبرأ وينتكس ثم علم أن قوته قد سقطت وأنها لا تفي بدفع المرض فاهمل مداواة نفسه وقال المدبر الذى كان يدبر بدنى قد عجز عن التدبير والآن لا تنفع المعالجة ثم تاب واغتسل وتصدق ورد كثيراً من المظالم ولازم التلاوة وبقى على ذلك أياماً ثم مات بهمدان سنة ثمان وعشرين وأربعمائة عن ثلاث وخمسين سنة انتهى

﴿ المقدمة ﴾

اعلم أن الحكم على الشيء يتأخر بالطبع عن تصوره فلا بد من بيان ماهية النفس قبل الشروع فى المقصود فنقول اختلف الاولون والآخرون على مرّ الأيام والأعوام فى النفس الناطقة التى يشير اليها كل أحد بقوله انا على زهاء مائة قول وهم فريقان فريق ينكر تجردها وفريق يقول به والمشهور من مذاهب المنكرين لتجردها عشرة (الاول) لابن الراوندي انها جوهر لظهور

قيامها بذاتها وغير منقسم لتعينها بالبسائط وليست مجردة لامتناع وجود المجردات الممكنة فتكون جوهراً فرداً فى القلب لانه الذى يثبت فيه العلم (الثانى) انها قوة في الدماغ وفعل فى القلب (الثالث) لجمع من الاطباء انها ثلاث قوى * احداها جسم لطيف كالبخار فى القوام حار معدنه القلب وهذا ينشأ من القلب ثم ينبت فى جميع البدن ويحمل قوة الحياة وهذه هى الروح الحيوانية عندهم * الثانية جسم كالبخار لطيف القوام حار معدنه الكبد ومنها ينشأ ثم ينبث فى جميع البدن ويحمل القوي الطبيعية التى أفعالها سبعة الجذب والمسك والهضم والدفع والتغذية والتنمية والتوليد وهذه هى الروح الطبيعية * الثالثة جسم لطيف بخارى حار معدنه الدماغ ومنه ينبث فى سائر البدن وفعله الحس والحركة وهذه هي الروح النفسانية وهذه الارواح يشترك فيها جميع الحيوان ولم يثبتوا للانسان روحاً لان غرضهم بيان مايلحقه من الصحة والمرض وان كان للانسان روح آخر فليس مداوته من جنس طب الابدان (الرابع) انها الهيكل المخصوص وهو الروح مع الأعضاء (الخامس) انها الاخلاط الاربعة المعتدلة كما وكيفا (السادس) انها اعتدال المزاج النوعى (السابع) انها الدم المعتدل لأن بكثرته واعتداله تقوى الحياة وبالعكس تضعف (الثامن) انها الهوآء اذ بانقطاعه طرفة عين تنقطع الحياة فالبدن بمنزلة الزق المنفوخ فيه (التاسع) لعبد الملك ابن حبيب انها جسم لطيف على صورة الانسان له وجه ويدان ورجلان من داخل البدن يقابل كل عضو منه عضواً من البدن وهذه الاقاويل * لم يقم عليها كما فى المواقف دليل * وما ذكروه لا يصلح للتعويل عليه * فلا يلتفت اليه (العاشر) انها جسم لطيف نورانى علوى سار فى البدن سريان ماء الورد فى الورد والنار فى الفحم والدهن فى اللوز لا يتبدل

ولا يتحلل حتى اذا قطع عضو من البدن انقبض مافيه الى جميع الاعضآء لا يريد الا الطاعة ولا يختار الا العبادة لا يمنعه من الدخول فى المضائق فقد المسام * ولا يدفعه عن الوصول الى الحقائق بعد المقام * فهو فى الممكنات أشرف الأقسام * وبه يليق ان يقال هو جسم لا كهذه الأجسام * فانه لطيف لا كالهوآء الضعيف * قوي لا كالحجر الكثيف * والذى عندنا من الأجسام انكان ضعيفاً كان لطيفاً * وان كان قوياً كان كثيفاً * والروح فى زمان واحد يوجد أوله في المغرب وآخره فى المشرق حتي يظن به انه فى آن واحد كان في مكانين وهذا هو المختار عند جمهور المتكلمين قالوا وهذا طريق سالم لأنه مستنبط من الكتاب مستخرج من السنة * والجسم هو الذى يتلون بالوان ويتشكل باشكال ويجوز كالجسم الواحد أن يرى على ألوان مختلفة فان الزجاج أبيض اذا كان مافيه أبيض وأحمر اذا كان مافيه أحمر ويجوز أن يتشكل باشكال مختلفة فان البخار يمتد وينتشر حتى يملأ الجو الواسع ويتجمع حتى يسعه مفحص قطاة وما لا يكون جسمانياً لا يمكن ان يرى فى لون ولا شكل وقال تعالى نزل به الروح الأمين والنزول من أوصاف الجسم انتهي * وقد قرر بعضهم هذا المذهب تقريراً حسناً فقال اعلم ان الشخص الأنسانى بظاهره الكثيف جسم ظلماني زائل نام ذابل وبباطنه جسم نورانى سار فى هذا الهيكل المحسوس سريان المآء فى الورد والنار فى الفحم باق غير قابل للزوال كامل حامل لصفات الكمال من العقل والفهم قالوا ولا يجوز ان يكون الانسان عبارة عن هذا الهيكل المحسوس كما زعمه قوم لان اجزآءه أبداً فى نمو وذبول أى زيادة ونقصان والانسان من حيث هو باق من أول عمره الى آخره والفانى غير الباقى فالمشار اليه بأنا مغاير لهذا الهيكل

واختلف فيه ماهو وأسدّ الأقوال انها اجزآء جسمانية سارية فى هـذا الهيكل سريان المآء فى الورد والنار فى الفحم والمحققون على ان الاجسام الباقيـة فى طول العمر أجسام مخالفة بالهيئة والحقيقة للجسم الذى تألف هـذا الهيكل منه وتلك الاجسام حية لذاتها مدركة نورانية فاذا خالطت البدن سرت فى هذا الهيكل وصار مستنيراً بنورها متحركا بحركتها وهـذا الهيكل أبداً فى ذوبان وتحلل وتبدل وتلك الاجزاء أبدا بحالها لايعرض لها تحلل ولا تبـدل لمخالفتها بالحقيقة والماهية هذا الجسم القالبي فاذا فسد هذا القالب انفصلت تلك الاجسام النورانية والتحقت بعالم السموات والقدس ان كانت من السعدآء أو الجحيم والآفات ان كانت من الاشقيآء

وفي التذكرة اذا تأملت الاحاديث وجدت النفس والروح واحداوهي جسم لطيف مشتبك بالجسم المحسوس يجذب ويخرج ويلف فى أكفانه ويعرج به الى السماء لايموت ولا يفنى له أول ولا آخر له بعينين ويدين ذي ريح طيب وخبيث وهي صفة الاجسام لاالاعراض ومن زعم أن الروح يموت ويفنى فهو ملحد وكذا القائل بالتناسخ وانها اذا خرجت ركبت فى آخر كحمار أو كلب اه

قال الجمهور وما تقرر من أنها جسم هو الحق لوجوه (الاول) انا نحكم بالكلي على الجزئى فيلزم أن مدركهما ومدرك الجزئى مناهو الجسم ليس الا كما فى جميع الحيوانات (الثانى) أن كل واحد يقطع بان المشار اليه بأنا حاضر هناك وقائم وقاعد وماذاك الا الجسم (الثالث) لو كانت مجردة لكانت نسبتها الى الابدان على السوآء فجاز ان ينتقل فلا يكون زيد الآن هو الذى كان والكل كما فى المقاصد ضعيف وظواهر النصوص لا تفيد القطع وأما الاستدلال بانه لادليل على تجردها فيجب نفيه فم ضعفه معارض بانه لادليل على تحيزها فيجب نفيه

ولهذا اختار حجة الاسلام الغزالي والامام الرازى والراغب والشهاب السهروردي المقتول وكثير من المسلمين ما عليه كافة الحكماء وأعاظم الصوفية المكاشفين ذوي التجليات القدسية من أنه جوهر فرد قائم بنفسه متعلق أولا بروح قلبيّ يسرى فى البدن فيفيض على الاعضاء قواها ومع ذلك فهو غير متحيز ولا قابل لاشارة حسية فهو من الحقائق الامكانية لا من الجواهر المكانية وانما تعلقه بالبدن تعلق التدبير والتصرف من غير أن يكون داخلا فيه بالجزئية أو الحلول لكن اشتغاله به كعشق طبيعيّ يرهقه الى تدبيره ما دام قابلا للتدبير وليس من ضرورة عشقه له وتأثيره فيه أن يكون حالا فيه أو متصلا به كالولد اذا سقط فى ماء فان الام بالطبع قد تلقى نفسها فى الماء اشفاقاً عليه مع أن نفسها غير حالة فى بدن الابن وحيث جاز على الام أن تعشق الولد لانه جزء من بدنها جاز على النفس أن تعشق أصل البدن وان لم تكن فيه* نعم انما تستعمل أعضاء البدن بواسطة الروح الذي فى القلب انما تقبل الروح الاثر من تدبير النفس ما دام على مزاج معتدل فاذا فسد مزاجه لم يقبل الاثر فيبطل تدبير النفس ويفسد مزاجه بتطرق الاختلال الى بعض الأعضاء الرئيسة وسائر مالا بد للقلب منه فيكون اختلال بعض الاعضاء سبباً لاختلال مزاج الروح وفساد الروح سبباً لبطلان استعداده لقبول تدبير النفس وبطلان استعداده سبباً لانقطاع تدبير النفس وتأثيره وهو المعنى بالموت * والقول فى الكشف عن حقيقة النفس وانها جوهر قائم بنفسه ليس بعرض ولا جسم ولا حال فى جسم طويل وبرهانه رقيق جداً لأجله كثرت الاغاليط فيه* وأما ماظنه قوم تبعاً لافلاطون من انها كالشعاع الذى ينبثّ الى الأجسام من الشمس وان النفس الكلية مع الأبدان كالشمس مع

الأرض ينتشر شعاعها على المواضع فيأخذ كل موضع نصيبه على قدره فخطأ كما قاله حجة الاسلام قال لانهم أخطاؤا فى ادراك المثال فليس الشعاع شيئا ينبث عن الشمس لانه لو كان عرضاً كان لا ينتقل ولو كان جسما كان لا يداخل الاجسام ولو أشرق البيت من روزنة فسدّت دفعة واحدة كان ينبغى ان تبقى الاجسام المضيئة فى البيت وادلة فساد ذلك كثيرة بل حقيقته ان النور عرض يحدث فى ظاهر الجسم الكثيف عن مقابلة الجسم له اذا كان بينهما جسم شفاف وانما يحدث ذلك من السبب الذى يحدث منه نور الشمس فالذى يخلق النور فى الشمس يخلق الضياء فى سطح الاجسام المقابلة للشمس والضوء عرض فى الجسم حال فيه ولا يحل فى الهواء كما توهمه قوم بدليل ان القاعد فى غار جبل طويل لا يرى بالليل خارج الغار فاذا طلعت الشمس رآه وان كان الهواء موجوداً خارج الغار فاذا تحقق هذا فالنفس لا كذلك لانها ليست اعراضاً تحل فى الاجسام ولا هى اجسام لطيفة تثبت مماسة للأبدان ولا مداخلة لها * ومما يتمسك به فى ذلك قوله سبحانه وتعالى قل الروح من أمر ربى حيث جعل الروح من عالم الأمر وقال ألا له الخلق والأمر فجعل الخلق غير الأمر (فالخلق والتقدير فى الاشباح الظاهرة (والأمر والتدبير فى الأرواح الطاهرة (وعالم الخلق) عبارة عن كل ما يقع عليه مساحة وتقدير وهو الأجسام وعوارضها (وعالم الأمر) عبارة عن الموجودات الخارجة عن الحسّ والجهة والمكان والتحيز وهو مالا يدخل تحت المساحة والتقدير لانتفاء الكمية عنه * وعلى هذا حد الروح كما فى الالواح العمادية انه جوهر غير جسمىّ من شأنه ان يدرك المعقولات ويتصرف فى الأجسام وهو نور من أنوار الله القائمة لا فى أين فسبحان فاعل العجائب

مبدع الحقائق مظهر الآيات اله العالم واهب الحياة له الأمر واليه الاياب تبارك الله أحسن الخالقين

﴿ تنبيهات ﴾

﴿التنبيه الأول﴾ اعلم ان تنزيه الأرواح عن الجهات لا يلحق بالله شيئاً من الصمات بل يفيد اعتقاد عظمة الباري تقدس فان المخلوق كلما كان أعظم كان خالقه أجل وأكرم فاذا قلنا ان الروح أعظم من الجسم وأشرف ثم نقول هو مع استغنائه عن الحيز والمكان محتاج الى الله وله وصمة الامكان بان شرف الرب أكثر مما اذا قلنا لا يحتاج الى الله الا ما يحتاج الى المكان * ومن هذا البيان انكشف لك ان قول بعض الجامدين على الظواهر كيف تصف نفسك يا انسان بما هو صفة للآله على الخصوص فكأنك اضفت الآلهية الى نفسك وبذلك كفرت أو كذبت من قبيل الهذيان * وكما انه ليس فى قولنا الانسان حى ناطق سميع عالم الخ تشبيه لأنه ليس فيه أخص وصف له فكذا البرآة عن الجهة والمكان ليست أخص وصف له سبحانه بل أخص وصفه انه قيوم أي قائم بذاته وكل ماسواه قائم به وموجود به لا بذاته ليس للأشياء من ذواتها الا العدم وانما لها الوجود منه على منهاج العارية

ثم انهم ربما أثبتوا أرواحاً سماوية وأرواحاً أرضية * وقالوا السمائية هم الملائكة المقربون الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون * والأرضية الملائكة المرسلون الذين يفعلون ما يؤمرون * وقالوا بيد السماوية الخلق والايجاد * وبيد الأرضية تحريك الأجساد ومن أثبت الأرواح الأرضية اتفق على انها كلها اخيار ليس فيها شرير بيد ان بعضهم قال ان فى الأرواح الأرضية أرواحاً شريرة وهي الشياطين وذلك في حيز السقوط الا ان يريد

بالروح النفس

واعلم ان الروح قد يطلقونه على كل جوهر ليس بجسم ولا جسمانى فيشمل العقول والنفوس لكن يختص الروح بما لاحاجة له الى آلة جسمانية فيكون الروح أعلى من النفس وهو الذى يسميه الحكماء العقل (وأماالنفس) فعندهم أجمعين سمائية وأرضية وكل منهما جسمانية ومجردة * فالجسمانية السمائية كالملائكة * والأرضية كالصور القائمة بمواد الاجسام وهى النفس النباتية والحيوانية (وأما التى ليست بجسمانية * فالسمائية منهانفوس بعدد الافلاك لابل بعدد النجوم * والارضية منها هي نفس الانسان التى تسمى النفس الناطقة ولم يثبتوا نفساً أرضية ليست بجسم ولا قائم بجسم الا هذه * غير ان جمعاً من المتأخرين قالوا ان (الشياطين) نفوس أرضية مجردة ثم قيل هم جماعة من الانس بلغوا في الشر الغاية وبالغوا فى الضر والنكاية وقيل هم نوع آخر فيكونون قائلين بنفوس متنوعة أرضية مجردة

والفرق بين النفس والروح الذى هو العقل ان (الروح) يفعل فعله بغير توقف على آلة جسمانية (والنفس) لاتعمل الابالآلات ومن ثم قالوا النفوس لاتخلق الاجسام لان عملها بآلة جسمانية فكيف يكون لها عمل فيما لاعمل لها الا به

فالموجودات على مذهبهم على خمس مراتب (الاعراض) وهى أخسها وأدناها ولها وجود غير قائم بنفسه (ثم الأجسام) ولها وجود وقيام بالنفس فلا تفتقر فى وجودها الى محل توجد فيه بخلاف البياض والسواد مثلا (ثم النفس) ولها وجود وقيام بنفسها واستغناء عن المكان والجسم لايستغني عنه فالنفس أشرف من الجسم لاستغنائها عن المكان والشرف

بالاستغناء فكلما كان الشيء أغنى عن الشيء كان أشرف منه (ثم الروح) وهو العقل وله وجود وقيام بالنفس واستغناء عن المكان وهو يعمل عمله من غير حاجة الى آلة والنفس كل كمالاتها لاتحصل الا بآلاتها وهى أجسام فالنفس فى فعلها تحتاج الى جسم وان كانت فى وجودها لاتحتاجه والروح مستغن فى عمله عن الجسم فهو أشرف (ثم الله) تعالى موجود لايفتقر الى محل ولا يحتاج الى مكان وهو مستغن فى فعله عن جميع الآلات وفى وجوده عن الموجد والروح مفتقر الى موجد يوجده فالله سبحانه هو الغني المطلق المستغنى عن كل شيء المفتقر اليه كل شيء فسبحان من اعترف المحق والمبطل بكماله وعرف المسيء والمحسن وصف جلاله

﴿التنبيه الثاني﴾ كأنى بك تقول الافاضة فى بحث ماهية الروح بدعة فى الدين ليس من شأن العلماء المحققين والائمة المحقين كيف ولم يبينه الله لرسوله وقال قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا اى أنتم خفى عليكم الا ظهر من الروح وهو أعضاؤكم وأجزاؤكم وجهلتم الأهم من هذه المسئلة وهو الرسالة فما بالكم تسألون عن مسئلة لايتوقف عليها صحة الاسلام فالاشتغال بالتفتيش عما لم يبينه الله لرسوله غلو فى الدين وعناد والتوغل فيما لم يرد به قرآن ولم يقم عليه برهان علو فى الأرض وفساد بل نقل بعض الائمة الأعلام ان هذا لم يبينه الرسل الكرام قبل خاتم الأنبياء عليهم السلام

﴿فأقول﴾ قد أجاب حجة الاسلام بأن غير هؤلاء كلامهم بين ان يقبل ويرد ويصدَّق ويكذَّب وكلام الرسل ليس كذلك فان المسألة فى نهاية الغموض وأكثر الأذهان ضعيفة وربما لم تفهم فيعترض من قولهم على

قولهم فلم يوردوا فيها الا اشارات ورموزاً * وفى قوله سبحانه قل الروح من أمر ربى جواب مقنع كاف لمن علم الامر على ما هو عليه ولم يكشف عنها القناع ليعلمها كل سامع لأن السائل عنها اليهود ليجادلوه لعلمهم بأن المسئلة معترك النظار وفيها أقاويل مختلفة حتى اذا أجاب بجواب قالوا ليس الجواب بكذا ويأتون باقوال من تقدم ولا يتم الجدال الا فى محل الخلاف فاتى بالجواب مرموزاً ليعلمه العلمآء بالله واقتضت المصلحة العامة منع الكلام فيه لغيرهم لأن الافهام لاتحتمله خصوصاً على طريقة الحكمآء اذ من غلب على طبعه الجمود لا يقبل القول فى صفة البارى ولا يصدق به فكيف يصدق به فى حق الروح الانسانى ولهذا أنكر الكرامية ومَن العاميةُ تغلب على طبعه تجرد الاله عن الجسمية والأعراض وجعلوه تعالى جسما اذ لم يعقلوا موجوداً الا جسما مشاراً اليه ومن رقي عن العامية قليلا نفى الجسمية وما أطاق أن ينفى عوارضها فاثبت لله الجهة تعالى الله عما يقول الظاون

﴿ تتمة ﴾ هذا الجسم أعنى الجسد يجرى من النفس مجرى الثوب من البدن فأن الجسد يحرك الثوب بواسطة أعضائه الظاهرة والنفس تحرك البدن بواسطة قوى خفية مناسبة وقواها تظهر فى مواضع من البدن تبلغ عشراً

﴿ التنبيه الثالث ﴾ علم مما مر ويأتى أن الانسان يطلق على معنيين أحدهما محسوس مشاهد يراه البصر ويحسه اللمس * عالم بالشهادة مؤمن بالغيب * الثانى النفس الناطقة والانسان الاول له لوازم وخصائص يتميز بهما عن الثانى وكذا الثانى بل أكثر أوصافه تباين الاول فان الاول ميت بطبعه والثانى حي بالذات بل هو عين الحياة والاول محسوس بالحواس والثانى لا

يدرك الا بالعقل والانسان عند التحقيق هو الثانى وتسمية الاول بالانسان مجازكما يسمى ضوء الشمس شمسا فكما أن ضوأها قائم بالشمس تابع لها يستدل به عليها فكذا الانسان الظاهر ظل وشبح للانسان الحقيق وتفاصيل كون الاعضاء وقواها ظلال لقوى الانسان الحقيق مذكور في محله وكما أطلق اسم الشمس التى هى الذات على الضوء التابع لها أطلق اسم الانسان الحقيق على المحسوس لانه مظهر أفعاله ومحل تصرفه ﴿والانسان الحقيق﴾ الدراك العالم اذا خلا بنفسه وتجرد عن الالتفات الى عالم الشهادة من المحسوسات والمتخيلات وخلع بدنه بعزله عن ادراكه رأى نفسه عالماً معنويا حيًّا عالمًا بذاته لايحتاج في ادراكها الى غيرها وهنا يتيقن بلا ريب ويتحقق بلا مراء أن ذاته من عالم الامر المنزه عن ادراك الحواس ولو دام مدة على هذا التجرد لانكشف عليه باب الملكوت وتجلى له قدس اللاهوت وأشرقت عليه أنوار الملئكة الحافين حول العرش ورأى عرش ربه بارزاً كما أخبر به بعض الصحابة وصدقه المصطفى ﴿والانسان الحقيق﴾ هو الذي سماه الله بالنفس فى قوله ونفس وما سواها * وهو المراد بقول المصطفى والذى نفس محمد بيده * وهو الانسان المشار اليه فى لقد خلقنا الانسان فى أحسن تقويم * فاشار بأحسن تقويم الى الفطرة المقرة بالربوبية حيث قال ألست بربكم قالوا بلى وتلك غريزة النفس الانسانية المهيأة المستعدة لادراك حقائق الاشياء فى عالم الملك والملكوت المشار اليها بحديث كل مولود يولد على الفطرة * وأشار بأسفل سافلين الى المزاج الانسانى فانه أبعد المكونات عن الجسم المطلق ﴿والانسان الحقيق﴾ له نظران * أحدهما الى عالم الملكوت وبه يأخذ العلوم والمعارف من الملإ الأعلى ويكلم ويحدّث ويلهم ويوحى اليه عن الذوات الطاهرة الملكوتية وهذه القوة

تسمى بصيرة وللانسان ارتقاء فى مراتب البصيرة على مدارج المعارف الى الحضرة الأحدية * الثانى الى العالم الجسمانى وبه يتصرف فى البدن ويتفكر فى هذا العالم المحسوس ويشاهد المحسوسات بالحواس الخمس

ثم المدرك للمعقولات وجميع المحسوسات شئ واحد وذلك ان الانسان لا شك انه الرائى المبصر السامع الذائق اللامس المتخيل المتوهم العاقل ومعرفة وحدانية المدرك بهذه الادراكات بديهية وانما أعرض عن التصديق بها قوم لم يفهموا كلام أرباب النظر على وجهه حيث قالوا المدرك للمعقولات النفس وأما المدرك للمحسوس فالقوى البدنية فظنوا انهم عزلوا النفس عن ادراك الجزئيات وقصروا ادراكها على الكليات حتى شنع بعض سلاطين الحكمة على أساطين أهل النظر ونسبهم الى ضروريات انكار العقل والخطا فى الفهم لا فى المفهوم (وانما القصور من اعوجاج افهامهم وذلك لان مرادهم بما قرروه ان النفس انما تدرك الكليات بذواتها وتدرك الجزئيات المحسوسة بواسطة آلاتها التى هى الحواس الجسمانية وهذا كلام حق لا مراء فيه

﴿ التنبيه الرابع ﴾ قال العارف التلمساني اعلم ان فى قوة النفس الاتصاف بجميع الاسماء فالحسني للمطمئنة وضدها للأمارة وهى واحدة قابلة لما تقابل به مما هو فى قوتها من الضدين فتكون بالفعل واحدة فى احدى الصفتين ولما كانت هي غايةَ الكون وسبباً لظهوره كانت الأسماء غير الحسنى من مكملاتها أعنى اذا رفضتها مع القدرة عليها تنوع الكون لاجلها من مبدئه الى منتهاه وكان لكل مرتبة منه اسم من أسمائها من كل شئ وضده فان تفطنت رأيت للمطمئنة بعد هذا شرفا يخصها من بارئها تنقطع عنه العبارات وتقصر عنه الامثال والاشارات وهذا حالها وهى مبدعَة فما ظنك بمن

أعطاها ذلك كله غنياً عنها هاديا لها منزهها عن كل ماملكها مرغبا لها فيما عنده مما لا تعلمه نفس ولا يبيد * لهم ما يشاؤن عند ربهم ولدينا مزيد *

﴿ التنبيه الخامس ﴾ قال التلمسانى الشيخ عفيف الدين سليمان بن على ابن عبد الله الاديب الصوفى المتوفى سنة ٦٩٠ فى شرح المواقف للشيخ محمد بن عبد الجبار بن الحسن النفزى الصوفى المتوفى سنة ٣٥٤ النفس لاتتجزأ بذاتها وانما تتجزأ بالعرض وبحسب موضوعاتها وكلما لايتجزأ اذا اتصل بما يتجزأ صار متجزئاً بالعرض ولهذا قيل لاشئ يتجزأ بالذات سوى الكم المتصل وما عداه يتجزأ بسببه لاتصاله به كاللون والحلاوة والحرارة وجميع الكيفيات فاذا كان اللون كذلك فالنفس أولى فيقال ان جزء النفس المفكر غير جزئها الغضبي والشهوانى ونعنى بجزئها هنا الجزء من الجسم الذى يبتدئ منه ظهور فعلها * فاذا قلنا النفس لا تتجزأ قلنا ذلك بقول ذاتى مرسل * واذا قلنا تقبل التجزئة فبقول عرضى مضاف الى الجسم ونحن نرى قوة النفس غير متجزئة والبدن كله حساس بها وهي لا تتجزأ لكون كل جزء منه هى فيه بكمالها

وكذا النفس فى جميع البدن وهى فى كل عضو منه تامة كاملة بحسب ذلك العضو وليست متجزئة بتجزء الاعضاء وانظر الى جميع الحواس كيف تفعل كل واحدة منها فعلها ولا تتعاوق ولا تتزاحم بل كلها تؤدى الى قوة واحدة باطنة هي بمنزلة المركز والحواس تؤدى اليه بمنزلة الخطوط الآتية من المحيط الى نقطة المركز من غير أن تزدحم بل تتحد كما تتحد اطراف الخطوط عند المركز وتتكثر عند المحيط

وليست النفس في البدن كالماء في الاناء اذ يخلو منه جسم الاناء ولا بمنزلة الحلاوة فى العسل لان ذلك عرض يقوم بالموضوع مرؤس والنفس

رئيسة البدن ويقوم بها الموضوع ولهذا قيل هى فى البدن بمعنى الجزء المقوّم وبها يصير البدن هو ما هوَ ولذلك لا توصف بالانقسام ولا بالتجزء ولا بالمكان ولا بالحركة ولا بالسكون ولا بشئ من صفات الاجسام الا ان كان الوصف لها بالعرض * وليست فى البدن كالجزء في الكل والا لكانت يداً أو رجلا ولا كالكل في الجزء فانه أشنع * ولا بمنزلة الصورة الهيولانية والا لكانت مقصورة عليه ولم يمكنها أن تنبسط فتعلم الاشياء الخارجة وتشعر بالعالم الروحانى

فها انت ترى العلم كيف قد اراكها بالقلب ولم يعينها الا بالسلب فهى المرئية بلا عين *والموجودة لا باين*فمن أحب أن يشهدما يمكن شهوده منها* ويستكمل بالذوق ما أخذه عنها * فليكن قائماً بالامر فانه باب الله الجامع * الواجب على الدانى والشاسع * فمن ذلك أن يكون خيراً فاضلا متطهراً من دنس الحواس وليجدُ حبال الحس ويجِد عزمته ويقوى همته ويسدد بصره ويرجع الى ذاته ويسافر الى باطنه فيجد عالماً مشرقاً يتلألأ ضياؤه ويجد نفسه مرآة رُقم فيها العالم الروحانى بنوع بسيط واتحاد يتمايز من غير تزاحم ويتفاضل من غير تحاسد وذلك أول مرقاة يترقى بها الى العالم الروحانى درجة درجة وكل درجة تسهل سبيل ما فوقها حتى يصل الى حده فيكون بعد ذلك بمأمن هنالك تنقطع عنه الا مثلة يعنى انه لا يصل اليها عبارة

فاذا رام ان يشهد ليقوى بالمثل ممثل ما استقبله من النظر عن الخبر فليعد الى نفسه فيشهد ذوقاً ما كان يسمع بعضه علما من ان النفس بهذه المنزلة من السعة وهذا التنزيه عن الحلول وهذه الصفة من الوحدة وهذه القوة على الكثرة وانها من البدن في كل جزء وليست في جزء ولا متصلة بجزء ولا

منفصلة عن جزء ولا ذات جزء * واذا كانت كذلك وهي مبدعة فما الظن عن أعطاها ذلك كله ومكنها من اجابة دعوته * والاتصاف بصفته * ومن نظر ذلك على حقيقته * وتعاهده بسريرته * فهو الذي علم ان الله تعالى خلق آدم على صورته

﴿ التنبيه السادس ﴾ الأشيآء كلها فى النفس العاقلة بنوع كلى فاذا علمتْ ذاتها علمتِ الأشيآء كلها لانها مبدعة فيها ولما كانت الاشيآء كلها فى النفس بنوع كلى غلط كثير من الأوائل اذ قاسوا البارى عليها فقالوا لا يعلم الاشيآء الا كلية

﴿ التنبيه السابع ﴾ قال الامام الرازي النفس اذا كانت مستعلية على البدن شديدة الانجذاب عن عالم الشهوات كانت كانها روح من الارواح السماوية فكانت قوية على التأثير فى مواد هذا العالم * وان كانت ضعيفة شديدة التعلق بهذه اللذات البدنية لم يكن لها تصرف البتة فى هذا البدن فاذا أراد هذا الانسان الجاءها بحيث يتعدى تأثيرها من بدنها الى بدن آخر الزمها الرياضة فقويت التأثيرات النفسانية والتصرفات الروحانية ولذلك أجمعت الامة على انه لابد لمزاولة هذه الاعمال من الانقطاع عن مخالطة المألوفات والمشتهيات وتقليل الغذآء والانقطاع عن مخالطة الخلق وكلما كانت هذه الأمور اتم كان التأثير أقوى فان اتفق ان النفس كانت مناسبة لهذا الأمر بماهيتها وخاصيتها كان التأثير أعظم * وسببه ان النفس اذا اشتغلت بشيء واحد استعملت جميع قوتها فى ذلك الفعل واذا اشتغلت بافعال كثيرة تفرقت قوتها وتوزعت على تلك الافعال فيصل الي كل واحد منها شعبة من تلك القوة * فلذلك ترى ان انسانين متساويين فى قوة الخاطر اذا اشتغل أحدهما بصناعة واحدة والآخر بصناعتين كان ذا الفن الواحد أقوى ومن حاول الوقوف على حقيقة مسئلة

من المسائل فانه حال تفكره فيها لابد وأن يفرغ خاطره عما عداها ليتوجه الخاطر بكليته اليها فيكون الفعل أسهل وأحسن * واذا كان الانسان مشغول الهم أو الهمة بقضاء اللذات وتحصيل الشهوات كانت القوة النفسانية مشغولة بها مستغرقة فيها فيضعف الفعل الغريب فأما اذا تطابقت الحواس نحو التوجه الى الغرض الواحد كان توجه النفس اليه أقوى فيقوى التأثير

﴿ التنبيه الثامن ﴾ قال الامام الرازى النفوس اذا فارقت الابدان قد يكون فيها ما يكون شديد المشابهة لهذه النفس المرتاضة فى قوتها وتأثيراتها فاذا صارت هذه النفوس صافية انجذب اليها ما يشابهها من النفوس المفارقة ويحصل لتلك النفوس نوع ما من التعلق بهذا البدن والنفوس الناطقة اذا صارت صافية عن الكدورات البدنية صارت قابلة من الارواح السماوية والنفوس الفلكية فتقوى بانوار تلك الارواح على أمور غريبة خارقة اهـ

﴿ التنبيه التاسع ﴾ قال فى الالواح النفس حية بذاتها مدركة لذاتها ولا يصح أن يكون ادراكها لذاتها بصورة فان الصورة التى فى ذاتك هى بالنسبة اليها هى فكيف يكون ادراك ما هو عندك ادراكاً لانا نبيتك فذاتك مدركة لنفسها لا بصورة لما ذكرنا ولانها جوهر مجرد عن المادة غير مباين لها ولا غائب عن ذاته * والبارى تعالى حي عالم مجرد عن المادة ومباين لها وغير غائب عن ذاته وعن لوازم ذاته والحى هو الدراك الفعال وواجب الوجود فعال لجميع الماهيات مدرك لذاته فهو حى واذا أمكن أن تكون النفس عالمة بذاتها لا بصورة فهو اولى بالوحدة والتجرد منها فقد دلت النفس على مبدعها وعلى تجرده عن الأيون والجهات وهذا معنى حديث من عرف نفسه فقد عرف ربه فالنفس جوهر حى قائم بذاته برئ عن المحل والمواد فقد دل الحي القائم

على الحى القيوم

﴿ التنبيه العاشر ﴾ قال التلمسانى من شؤن النفس انها كلما قل اشتغالها بالبدن انبسطت وأعطت قواها وبالعكس اذا تلبست بالبدن حتى تبقى كالبهيمة البلهاء ومن خاصيتها انها كلما ازدادت علما فعلمت به ازدادت قوة على ما هو أغمض منه وأرفع فلاهى تنحصر ولا الامر ينتهي

﴿ التنبيه الحادى عشر ﴾ الوحدة الخالصة لما فوق النفس وهناك السكون المطلق والكثرة المطلقة لما تحت النفس وهناك الحركة المحضة والنفس واسطة بينهما وامتثالها للامر حركة وميلها عنه حركة فهى متحركة وفعلها كله حركة الى سكون في حركة أو سكون * فهي فى هويّ الى عدم مطلق أورقىّ الى وجود محقق وليس عدمها بالذات ولا بعدم الحياة بل بعدم ما من أجله سخرت له السموات فهى مبدعة مودعة جميع الصور مما بطن وظهر ولهذا كانت مستولية على الكل ومتحركة بالاختيار اليه وعنه فلها الوحدة من جهة مبدعها ولها الكثرة من جهة ماأبدع فيها * فاذا قطعته بالامر بقيت بوحدتها أشبه بما فوقها فهى بصفته وعلى صورته لكن من جهتها لا من جهته اذ هو فوق السكون والحركة بهويته وله وحدة لاتشبهها وحدة حقيقية فهو الواحد المباين لكل واحد عددى وطبيعى وروحانى وهو الغنى والقيوم به فكل له يؤم واليه يشتاق ومنه يستمد وعنه وجوده وبه بقاؤه فهو فوق الاسماء والصفات وفوق التمام لأن التام هو المكتفى بنفسه ولا يقدر على ابداع شئ سواه والله هو المعطى لكل كامل كماله والمعطى لمن يعطى بنفسه لنفسه كماله

﴿ التنبيه الثانى عشر ﴾ سبيل هذا المطلب لمن أراد أن ينزع عن عالم الحس

ويرجع الى ذاته ويثبت هناك طويلا ويتجمع ليكون كله هناك فاذا ركدت حواسه الظاهرة قوي على ان يحس بما لا يقع عليه الحس وذلك بمنزلة من أراد ان يسمع صوتاً لذيذاً من مكان بعيد فاذا أنصت مصغيا اليه وتعطل عماسواه أدرك مايمكنه منه وهذا الحكم فى كل محسوس فبالأولى ان تكون هذه الصفة واجبة بالحاسة الباطنة فلهذا خلقت النفس فهو عليها أسهل وهى به أوصل* ومن شروط ذلك الجد البالغ والحضور الكامل والشوق الذى بدوامه يدوم الدنوُّ والتحديق وتفاض البركات فتلحظها النفس بجميعها فى جميعها والنفس البشرية لايمكنها التحديق الا للنظر من وراء سجف الباديات لكنها اذا أعطت ماعندها من بذل الجهد فيه تعالى اعطاها ماعنده مما أودعه فيها فكشف لها منها عن عين كانت بالكون عمياء فعاد البصر حديداً والقديم جديدا * وذلك غير الحركات الوهمية التى لاتسافر الفكرة الا بها وليس للوهم والفكر والتخيل مكان تستقر فيه تلك الملحوظات فتبقى به كالمحفوظات بل انما هو ذوق تجده النفس فى حينه وتبقى قوته فيها بعد ارتفاعه عنها من غير التصاق بتخييل أو الحاق بتمثيل وقد كان ذلك فيها بالقوة ماليس العدم الا هو وهو فيها بالفعل ماليس الوجود الا هو ولن يقدر على ذلك الا من استغرق عقله حواسه وغلب باطنه على ظاهره وقام بالأمر فى حده فبذلك عرف لا بمنطق وقياس

﴿ التنبيه الثالث عشر ﴾ القياس يصحح على العقل الملتبس بالمادة ماعساه ان يغلط فيه كما تصحح المسطرة والبيكار على الحس الخط والدائرة فاذا تجرد العقل عن المادة استغنى عن القياس كما هو مستغن عن المسطرة والبيكار بما فيه من معرفة الخط المستقيم والدائرة على الصحة وسؤال لِمَ بحث عن السبب وبرهان لم يعطي السبب فمن هو السبب وعنه يصدر السبب كيف يبحث عنه

بلم أو يكشفه برهانها

﴿ التنبيه الرابع عشر ﴾ الكون كله مظاهر صفات النفس لكنها محجوبة برؤيته عن رؤية صفاتها فيه حتى تتصف بصفات البارى تقدس فاذا اتصفت بها كانت صفاتها مظاهر صفاته فيها فانكشف حجاب الكون فعادت مظاهر صفاتها فيه مظاهر صفات البارى فيها فرأت بالحجاب وقد كانت محجوبة بالرؤية * وكما أن موجودات الكون الدنيوى بأسرها مظاهر صفات الحق وطريق الى القرب منه بزيادة المعرفة به فكذا موجودات الكون الأخروى بأسره فالجنان وما فيها مظاهر صفاته ودلالات ما فيه موصلات اليه واذا عاد الحجاب كاشفاً فقد ارتفع الفرق وتجلى جمال الحق فى ظل مبدعاته لاولى العقول مع غاية التنزيه عن الاحاطة ونهاية التنزيه عن الحلول * ولا تحسبن أن جمال الكون الاخروى له صورة خارجة عن ذات المتصف ولا ان الصورة لغير ذاته بل هى الذات التى لها الصور التى لا تتناهى * ولا تحسبن أن هذه الصورة ملحوظة لها منها بغيرية الوسائط كما قد يلحظ المتصور فى تخيله صورة جميلة أو معنى لطيفاً عن عبارة رائقة فلا فرق بين ذلك وبين ما يصل اليه باحدي حواسه من لذة عن جسم بل ليكن كافياً لك فى باب المثال ما تجده عند غاية التذاذك باحدى المذوقات الانيقة حين فاقة منك اليها وذلك من وراء حجابى جسمك وجسمه ثم افرض رفع الحجابين تجد اللذة فى معدنها منك صافية طاهرة من دنس حجب الصور مما بطن وظهر ومن عز عليه سلوك هذا السبيل فعليه باتباع الدليل فى قتل الامارة واحياء المطمئنة ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا

﴿ التنبيه الخامس عشر ﴾ لما كان الانسان الحقيقى الذى هو النفس

الناطقة مخلوقا على صورة الخالق وقد استحال أن يكون على صورته أبداً بمعنى انه لايقبل العدم وهذه صورة ظاهرة للعقل واجبة فى الشرع وكان الانسان على صورة الصانع فى القدرة على فعل مايشآء فيما اليه فعله أو تركه وهو حى لايموت من جهة كونه على صورة الصانع فى أنه حى لا يموت لزم أن يكون حيًّا خالداً فى رُقىّ وهو النعيم * أو فى هوِىّ وهو الجحيم وبهذا أخبر الرسول وبصحته قضت العقول

﴿التنبيه السادس عشر﴾ النفس مفطورة على صورة الفاطر من جهة انها غيب لا يظهر الا بصفته والصفة المظهرة لها لاتكون الا متعلقة بمحدث فاذا ظهرت النفس بتلك الصفة المتعلقة بالمحدث تميزت وتبقى ظاهرة كظهور المحدث المحسوس فيكون الحكم عليها انما هو من جهة مابه ظهرت لا من جهة ذاتها التى هي غيب اذ تلك لا تصح الاشارة اليها

﴿التنبيه السابع عشر﴾ لو قال المحبوب لمحبه ان أحببتنى فأحِبَّ نفسك فأحَبَّ نفسه كان قد أحبّ المحبوب بنفس محبته لنفسه وكذا العبد اذا أراد الجنة من أجل نفسه لكونه علم أنّ ربه يريد منه ذلك صار مراده لاجل نفسه عين مراده لاجل ربه فقد وجب عند العارف طلب الجنة والهرب من النار وصار الوعد كله تحفاً من كريم لا يحسن ردُّها وان لم يكن المتحوف بها واقفاً عندها ولكن تحقق أن الوقوف مع الامر هو غاية القصد ليصح للواقف انه هو العبد وهذا عين ما جآءت به الشرائع وغير الفضول المقترح عن فساد العقول بدعوى رتبة أعلى من رتبة أرسل بها الرسول الذى هو بعبوديته قام على الشرف الأعلى وشهد له بذلك المولى

﴿التنبيه الثامن عشر﴾ قد قررنا أن النفس لامعنى لها الا مايظهر

بالصفة عنها فلها الحياة من جهة بارئها اذ هى على صورته ولها الحياة من جهتها
اذا اتصفت بصفته واذا كان اتصافها ليس الا فى امتثال أمره وهو عين الحياة
فنى ضده وهو مخالفة أمره عين الممات ولما كان الانسان فى قوته الحياة من
جهة ربه وله الموت من جهة نفسه عاد لا يموت فى صفته لما أودع فى قوته
ولا يحيا فى صفة صانعه لما باينه بصفته وهو معنى ثم لا يموت فيها ولا يحيي
وقد خاب من دساها

﴿التنبيه التاسع عشر﴾ النفس من جهة صانعها مجملة بكل جمال مجللة
بكل جلال مكملة بكل كمال مصونة فى خدور الاسرار محتجبة كاحتجاب
الابكار لا تدركها الابصار ولا تكتنهها الافكار فمتى خرجت باذن سيدها
فقد فتحت بابها وهتكت حجابها وبذلت مالها وبدلت جمالها وهى الغائبة
بالذات الحاضرة بالصفات فأولها آخرها وباطنها ظاهرها وأفعالها مظاهرها
فظهورها بالمخالفة هبوط نفى عنها الجود وبالموافقة عروج أثبت لها الوجود

﴿التنبيه المتمم عشرين﴾ قال الامام الرازى فى الاسرار هنا لطائف
(الاولى) انه تعالى خلق الارواح من عالم الجمال والقوة العملية المدبرة للبدن
من عالم الجلال ولولا ان الارواح مستورة بظلمات الاجساد لسجد لها كل
كافر (الثانية) قال بعضهم خلق الله الارواح من النور والطيب والعلو والعلم
والحياة * أما النور فلأنه ما دام الروح فى الجسد نورانياً فالعينان تبصران
والاذنان تسمعان واللسان يتكلم والقلب يفهم والدماغ يتفكر فهذا يدل على
ان الروح من عالم الانوار * والدليل على انه من جوهر الطيب انه ما دام الروح
فى البدن فهو مصون عن الفساد والتفرق والانحلال * والدليل على انه من
جوهر العلوم انه ما دام الروح فى البدن نورانياً يكون البدن مرتفعاً عن

الارض غير ملتصق بها وكلما ازداد الروح قوة زاد الارتفاع ألا ترى ان الانسان عند استيلاء أنوار الروحانيات على روحه يأخذ فى الخفة وسببه انه قوة روحانية فصارت تلك الروحانية جاذبة من الارض الى عالم السماء (والانبياء لما كملت هذه الاحوال فيهم صعدوا الى السموات قال الله تعالى فى حق ادريس ورفعناه مكانا عليا وفى حق عيسى انى متوفيك ورافعك الىّ وفى حق محمد فكان قاب قوسين أو أدنى * والدليل على انه من جوهر العلم ان محل العلم هو الروح وذلك لان من العلوم علوما علوية غيبية طاهرة مقدسة فلا يكون محلها الا الجوهر القدسى العلوى * ودليل انه من جوهر الحياة انه متى انقطع أثره عن جزء من أجزاء البدن صار ذلك الجزء ميتا كما فى المفلوج وان تعلق بكل البدن صار كله حيا * وبالجملة فالروح كالشمس والحياة كالنور الفائض عن الشمس وكما ان كل جسم وصل اليه نور الشمس انقلب من الظلمة الى الضياء فكذا كل عضو يصل اليه نور الروح تنقلب حالته من الموت الى الحياة

﴿ التنبيه الحادى والعشرون ﴾ دلالة ارتباط هذا البدن بالروح على افتقار كل العالم الى الصانع فى غاية الظهور لان هذا البدن مملكة صغيرة جدا واذا كانت هذه المملكة الصغيرة لا يعقل استغناؤها عن ملك مطاع فيها فكل العالم الذى هو المملكة الكبرى كيف يمكن استغناؤه عن مدبر يدبره ومتصرف يتصرف فيه وكما ان المدبر فى هذه المملكة الكبرى يجب كونه واحداً فكذا فى هذه المملكة الانسانية الصغرى

﴿ التنبيه الثانى والعشرون ﴾ المؤمن بذاته وبصفاته علوى * أما ذاته فلقوله سبحانه ولا تهنوا ولا تحزنوا وأنتم الاعلون يرفع الله الذين آمنوا منكم

والذين أوتوا العلم * وأما أفعاله علوية وأقواله علوية فلقوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه * وكتابته علوية لقوله تعالى كلا ان كتاب الابرار لفي عليين وكلمة الله هي العليا

وأما الكافر فكله سفلي وأفعاله سفلية فجعلناهم الاسفلين كلا ان كتاب الفجار لفي سجين

فياأيها المؤمن العلوى لا تجعل نفسك ظلمانية بالاعراض عن الله

﴿ واعلم ﴾ ان الروح محل العلم والموجودات ثلاثة أقسام * موجود لايجوز ان لايعلم وهو الله تعالى * وموجود لايجوز ان يعلم وهو الجماد * وموجود يجوز أن يعلم وان لا يعلم وهو أنت أيها الانسان فان صرت تعلم شيأ فقد تخلقت بأخلاق الله تعالى وان صرت لا تعلم شيأ فقد صرت تشبه الجماد فامتيازك عنه والتحاقك بزمرة الملائكة المقربين انما يحصل بسبب اتصال الروح بالبدن وبهذا ظهر فضل الروح ومنقبتها وشرفها والله أعلم قال الناظم

﴿ هبطت اليك من المحل الأرفع * ورقاء ذات تعزز وتمنع ﴾

﴿ اللغة ﴾ (الهبوط) النزول يقال هبط يهبط هبوطا نزل وأهبطه الله أنزله وانهبط انحط والهبط الوقوع فى الشر قال الزمخشرى ومن المجاز هبط الرجل من منزلته وهبطوا من حال الغنى الى حال الفقر (والمحل) بفتح الحاء والكسر لغة حكاها ابن القطاع موضع الحلول والمحلة بالفتح المكان ينزل به القوم (والأرفع) البالغ فى ارتفاع الرتبة حسا أو معنى (والورقاء) بالمدحامة لونها لون الرّماد من قولهم جمل أورق اذا كان لونه رمادياً هذا أصله ثم توسعوا فسموا الحمامة ورقاء بأىّ لون كانت كما يشير اليه قول الصحاح وغيره يقال للحمامة ورقاء لان لونها بياض الى سواد (والتعزز) التماسك مع شرف

وتعاظم (والتمنع) شدة الاباء فعطفه عليه يقرّب من عطف الرديف

﴿الاعراب﴾ (قوله هبطت) فعل ماض والتاء للتأنيث (وقوله اليك ومن المحل) كلاهما متعلق بهبط * ومن فى قوله من المحل ابتدائية ويبعد جعلها تبعيضية (والارفع) نعت للمحل (وقوله ورقاء) فاعل هبطت (وذات) صفة له وهو مضاف وتعزز مضاف اليه (وتمنع) معطوف عليه وجوز بعضهم كون ورقاء حالا من الضمير فى هبطت

قال شيخنا الفاضل داود الانطاكى فى شرحه عفى الله عنه وعليه تكون الروح هي الحمامة وهو باطل بالبداهة قال وقول الرئيس مبالغة لكونه تشبيها حذفت اداته وذلك أرفع أنواعها والمعنى هبطت اليك كالورقاء فى قوة وشدة النزول الى هنا كلامه

وهذا ناشئ عن الوقوف مع الذهن وخلطه الالفاظ اللغوية بالقوانين العرفية كيف وقد صرح أساطين المعرفة وسلاطين المتصوفة بأن الورقاء عندهم فى عرفهم هي النفس الكلية والروح المنفوخ فى الصور المسواة بعد كمال تسويتها وأولُ موجود وجد عن سبب وهذا السبب هو العقل الأول الذى وجد لا عن سبب غير العناية والامتنان الالهي * قالوا ولما كان للنفس لطف التنزل عن حظائر قدسها الى الاشباح المسواة سميت ورقاء لحسن تنزلها من الجوّ وسيجيئ لذلك مزيد كذا نقله عنهم المولى العديم المثال الشمس بن الكمال وغيره من فحول الرجال

﴿المعنى﴾ اعلم ان الناظم جرد من نفسه شخصاً يخاطبه أو أنه سأله انسان من أين وصلت النفس الى هذا الهيكل فأجابه بقوله هبطت من المحل الاشرف الارفع الى هذا الحضيض الاخس الاوضع * وآثر الهبوط على

السقوط لان الهبوط الحركة من علو الى سفل ممن له شعور ما والشعور يباين السقوط وان اشتركا فى مطلق الحركة اذ يقال فى الحجر النازل سقط وفيمن تنكس من أوج جبل الى سفحه سقط ولا يقال لجبريل سقط بالوحى بل هبط * وعلى النزول واخواته لان الهبوط مشعر بضرب غضّ فأشعر ببيان أن مهبطها دار عناء وبلاء وبعاد لايُخلَدفيها ولا يرتاح اليها * وقد ذكر فى القاموس وغيره الهبط الوقوع فى الشر *والزعم بأنه اختاره على النزول لأنه لايكون الاّ من الاعلى والنزول يكون بمعنى الحلول غلط لذهول اذ كما ان أصل النزول الانحطاط من علو ويرد بمعنى الحلول فالهبوط كذلك الا ترى الى قول العلامةالزمخشرى هبط من بلدالى بلد انتقل وهبطوا الوادى نزلوه فهما سوَاسِيَةٌ من هذا الوجه * ولهذا فسر بعض أعلام الروم الهبوط بأنه الانحدار على وجه القهر والغلبة كهبوط الحجر قال واذا استعمل فى الانسان فعلى سبيل الاستخفاف بخلاف الانزال فان الانزال ذكره الله تعالى فى الاشيآء التى نبه على شرفها كانزال القرآن والملآئكة والمطر وغيرها والهبط ذكر حيث نبه على الغض نحو قوله قلنا اهبطوا * ومن لم يتنبه الى هذاالتقرير زعم انه انما يعبر بنزل أو انتقل أو رحل لانه انما يليق بالاجسام بخلاف هبط وهذا هلهل بالمرة كيف وقد قال تعالى لآدم ومن معه اهبطوا أهم غير اجسام

والمرادبالمحل الارفع عالم العقول المجردة الذى تفيض منه النفوس على الابدان عند حصول الاستعداد للفيضان فليس المراد بالمحل فى عبارة الناظم المكان الظرفى ولا الجهة الظرفيــة بل المراد مكان العلو والشرف كما فى قوله تعالى يخافون ربهم من فوقهم وهو القاهر فوق عباده اذ الفوقية ليست فوقيــة

الجهة والمكان الظرفيين بل فوقية الشرف والتقديس

والمراد من الهبوط الفيضان أو التوجه أو التعلق على سبيل التوسع والمجاز ضرورة امتناع الحركة فى المجردات فسمى الفيض هبوطاً لكونه انتقالا من العالم الروحانى الشريف الى عالم الاجسام الخسيس الكثيف فلما كان انتقالا من عالم الروحانيات الرفيع الى عالم خسيس أطلق عليه اسم الهبوط * وأما قول الشارح المحقق اختار الهبوط على غيره لأن الخطاب للنفس فى القرآن بما اشتق من الهبوط نحو قلنا اهبطوا فردّ بأن هذه المقدمة مع كونها خطابية غير مفيدة لأن الهبوط المستعمل هنا منزل على المجاز كما تقرر وما فى القرآن محمول على معناه الحقيقى بناء على أن النفوس الانسانية جسمانية عند أهل الملة ما عدا الامام الغزالي والامام الرازي وطائفة واذا لم يحمل الهبوط على المعنى المجازى يكون ظاهر البيت يدل على أن النفس جسم وذلك ليس بمذهب الناظم

قوله ورقاء ابرزها موصوفة مبالغة فى شرفها وعلوها فان الموصوف اذا لم يبرز الا باوصافه تشوقت النفوس الى شرفه واعظميته الا ترى الى قوله سبحانه وتعالى ان المتقين فى مقام أمين وما يلقاها الا الصابرون فابرزهم باوصافهم تفخيماً لشأنهم وتنويها برفعة محلهم * وسمى النفس باسم الطائر دون غيره لانه بالقياس الى غيره من الحيوانات أقل كثافة والطف جوهراً ولانه اذا ذكر الهبوط لم يحسن ان يوصف به الا الطائر ولا شئ فى هذا العالم مما يتحرك بالارادة أتم وأكمل والطف فى الهبوط والصعود من ذوات الجناح فلما كانت الجواهر الروحانية بالقياس الى الموجودات الجسمانية موصوفة باللطافة أيضاً كان بينهما مناسبة من هذا الوجه ولذلك كثيرا ما تتمثل الموجودات الروحانية

لاهل المشاهـدة فى صور طيور ذوات أجنحة وخص الحمام من بين جميع ذوات الاجنحة لانه أكثر استئناساً بالآدمين منها ولانه موصوف بكثرة الشوق والحنين الى الاتصال بالمفارقات والتلذذ بمصاحبة الدائمات الباقيات وتوصف أيضاً بالشوق الدائم والبكاء اللازم كما يأتى وصفها بذلك في النظم فى قوله تبكى وقد ذكرت عهوداً بالحمى

وقول الشارح انما عبر بالورقاء لانّ لونها لا يرى فى الهوآء لـكونها اسرع طيرانا وتصاعدا من غيرها رُدّ بمنع أن غيرهذا اللون لا يرى فى الهوآء لان كل ملوّن مرءىّ عند توفر شروط الرؤية ولا نسلم انها أسرع من غيرها طيراناً وان سلم فلا نسلم أن ذلك يوجب التعبير عنها بالورقاء وانما يكون ذلك لو كانت السرعة مشتركة بينهما وتكون النفس أسرع من غيرها كالورقاء بالقياس الى الطيور ولا يمكن المصير لذلك لان النفس من المجردات والسرعة من لوازم الحركة وهى من لوازم الاجسام

قوله ذات تعزز وتمنع وصفها بهما وحق لها ذلك اذ من نشأ بالافق العلوى وأبناء جنسه الملأ القدسى وماهيته مجردة عن ممازجة المواد وملازمة الـكون والفساد جدير بأن يتعزز ويتمنع عن وصال الاخلاط الجسمانية ومقارنة الصفات المتضادة المتنافرة وملابسة المتخللات المتلاشية وقيل أراد بكونها ذات تعزز وتمنع أنّ ادراكها غير مبذول لانها غير محصورة ولا من الامور المدركة بسهولة بل انما تدرك بالاستدلال عليها بالآثار مع دقة النظر وذكاء القريحة فادراكها صعب جداً ولهـذا قال المهندسون النظر الصحيح لا يفيد فى الالهيات فان أقرب الاشياء الى الانسان هويته وقد اختلفوا فيها اختلافا كثيراً فى انها ماهى وكيف هى فما ظنك بابعد الاشيآء من الاوهام والعقول

﴿ تنبيهات ﴾

﴿ التنبيه الاول ﴾ قال الغزالي النفس الحيوانية هى كمال جسم طبيعى بها يحس ويتحرك وهذه النفس هى حرارة مودعة فى النطفة ودم الطمث المجتمع معها فى الرحم فاذا سقط المنى فيه وقبله امتزج بمنى المرأة ثم سقط على الدم فاجتمع عليه كالسمن فى اللبن فعقده بحره واستمد الجزء من خارج وتزايدت الحرارة الغريزية فأول مايتكون القلب ثم تنتشر فيه العروق والعصب ويتفشى ذلك الحرّ فيه حتى تكمل اعضاء الجنين وتستمد الحر من الامّ والامّ من الاغذية فاذا بلغت تلك الرتبة استحقت من الجود الالهى نفساً فحينئذ يوجد الرب تعالى قوة من عالم الامر كما قال فاذا سويته ونفخت فيه من روحى

والعالم من محرك الفلك التاسع من الصفحة التى تلى جهة فوق الى التى تلى جهة أقدامنا مملوء جنودا وملائكة وما يعلم جنود ربك الا هو * وقد تبين فى العلم الطبيعي انه لايجوز ان يكون عالم خارج الكرة التاسعة وان لاخلاء البتة وان كل موجود للبارى فى هذه الكرة والنفس جوهر روحانى لطيف * ولا ينبغى ان ينكر منكر ذلك وقد شاهد شعاع الشمس وروحانيته وبساطته حتى ان قرصها يكون بالمغرب وشعاعها بالمشرق فما هو الاّ أن يغيب خلف جبل فينقطع الشعاع الذى بالمشرق بلا زمان فلو كان جسما ماانقطع فى عدة سنين واذا أخذت مرآة وعكست بها الشعاع انعكس الى حيث شئت ثم تعطفه لافى زمان وجوهر الشعاع بالاضافة الى جوهر النفس كثيف فليس فى العالم موضع الا وهو معمور بما لايعلمه الا الله ولذلك أمر الشارع بالستر فى الخلوة وعند الجماع والعالم مشحون بالارواح

ثم اذا بانت الروح الحيوانية أوجد الله نفساً جوهراً لطيفاً روحانياً عالماً

بالقوة من طبعه أن يعلم الامور ويعقل بذاته فيتشبث بهذا الجسم وينشأ معه
حتى لا يعرف سواه ويشتد الفه وحرصه عليه حكمة من الله تعالى تحوط
الاجسام وذلك كالحديد فانه جماد فلا يتحرك الا أن يضاف اليه أمر يقوى
طبعه وخاصيته فلا يزال على تلك الحال حتى ينخرم ذلك النظم وتزول تلك
الملازمة فلا تزال هذه النفس مع هذا الجسم والملائكة تمدها من خارج بنطق
عقلى لا يعرفه الا العلماء بالله * وقد أخبر الشارع أن الخير من الملائكة والشر
من الشيطان فلا بد من أثر يحصل عن الملائكة * ولما كانت النفس روحانية
قبلت عن الروحانى وتأثرت عنه * ولولا العقول المعبر عنها بالملائكة الممدة
للنفوس من خارج لما عقلت معقولا البتة فان النفس عالمة بالقوة فقط
والملائكة تخرج ما فى القوة الى الفعل حتى تصير النفس عالمة بالفعل * فأعلى طبقة
الاستمداد للانبياء ثم الاولياء وذلك هو المعنى بقوله تعالى اذ أيدك بروح
القدس كتب فى قلوبهم الايمان وأيدهم بروح منه وتفاوت الناس فى الاخذ
عن الملائكة لانهاية له ومنهم من لا يأخذ شيئاً وهم المرادون بقوله تعالى ان هم
الا كالأنعام

وانما أوجد الله النفس لامتحان الآدمى ولو أوجدها مبرأة من المادة
لم يكن فيها عصيان فجعلها فى مادة كما قال تعالى لينظر كيف تعملون فالنفس
أهبطت لتكسب فى بدنها الكمال لتلحق بالملائكة أو بالشياطين اما بالملاء
الاعلى أو بالأسفل الى هنا كلام الغزالى

وقال في موضع آخر الانسان عبارة عن حيوان ناطق ضحاك منتصب
القامة وهذا الحد يتناول جسمه ونفسه لضرورة الفصل بينه وبين الاشخاص
الحية * ثم هذا الحيوان الناطق أعنى الانسان تنقسم جملته فى التقسيم الكلى

الى ثلاثة أشياء جسم وروح ونفس (فالجسم) هو المؤلف من المواد والعناصر الحامل لنفسه وروحه وهو الشكل المنتصب ذو الوجه واليدين والرجلين الضاحك (وأما الروح) فهو الجارى فى العروق الضوارب والشريانات (وأما النفس) فهو الجوهر القائم بنفسه الذى هو ليس فى موضوع ولا يحل شيئاً

ولنتكلم على الجسم بمقدار مرشد الى الغرض فنقول قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة الآية * وقال فاذا سويته ونفخت فيه من روحى * وأخبر تعالى عن الثلاثة الأمور بانها جسم وروح ونفس * وحقيقة الروح الحركة الغريزية المنبثة فى الاعصاب والمضلات وهى موجودة فى البهائم وبها حياتها والفصل بين الآدمى والبهائم هو النفس التى اضافها اليه تعالى بقوله ونفخت فيه من روحى فلو كانت للآدمى هذه النفس دون الروح المخلوق للبهائم لقصر عن أفعال البهائم فى الاكل والجماع والتصرف ولو أن البهائم أعطيت النفس التى أعطيها الآدمى لكانت عاقلة مكلفة فخرج من الجملة ان للانسان روحا وجسما ونفسا وللبهائم روحا وجسما لاغير اه

وقال في موضع آخر اذا قبل الرحم النطفة يمتزج به منيّ المرأة ثم ينضجه الرحم بحرارته فيزيد تناسباً حتى ينتهى فى الصفاء واستواء نسبة الاجزاء الى الغاية فيستعد لقبول الروح وامساكها كالفتيلة التى تستعد عند شرب الدهن لقبول النار بامساكها الدهن فالنطفة عند تمام الاستواء والاستعداد تستحق روحا يدبرها ويتصرف فيها فيفيض الله فيها الروح من وجود الوجود الواجب لكل مستحق ما يستحقه ولكل مستعد ما يقبله على قدر قبوله واحتماله من غير منع ولا زيادة ولا بخل (فان قيل) ما الزيت الذى اشتعلت به الروح فى فتيلة

النطفة (قيل) هو صفة في الفاعل وصفة فى القابل * أما صفة الفاعل فالجود الالهي الذى هو ينبوع الوجود وهو فياض بذاته على كل ماله قبول الجود ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة ومثاله فيضان نور الشمس على كل قابل للاستنارة عند ارتفاع الحجب بينهما والقابلات هى المتلونات دون الهواء الذى لا لون له * وأما صفة القابل فالاستواء والاعتدال الحاصل بالتسوية * ومثاله صقالة الحديد فان المرآة التى يستر الصدأ وجهها لاتقبل الصورة وان حاذتها فاذا صقلت وحصلت المقابلة حدثت الصورة فيها من الصورة المحاذية فكذا اذا حصل الاستواء فى النطفة حدثت فيها الروح من خالقها من غير تغيير فى المحل بل انما حدثت الروح الآن بحصول الاستواء الآن لاقبله بتغير المحل

﴿ التنبيه الثانى ﴾ هل الهبوط بالنفس من وظائف الروح الأمين عليه السلام أو ملك آخر أو الهبوط من واهب الصور بغير واسطة قال الغزالي يحتمل انه بواسطة جبريل وان تسميته روحا لكون صدور الارواح أى النفوس منه بأن يجعلها الله سبحانه بواسطته قال وهذا من الفن الذى لايعلم تحقيقا بل تخمينا * وانما نعلم تحقيقا ان النفوس حادثة وليس سبب حدوثها جسما من الاجسام بل جوهر حي قائم بنفسه ليس بمتحيز وأما اسم ذلك فى الشرع فهذا مما لايعلم الا تخميناً * وانما تشبث بهذا الحدس قوم لايميزون بين التخمين والتحقيق ويظنون كل سوداء تمرة ويشتغلون بما لا يعنى اه * وقد ذكروا مايفيد الجزم بانه جبريل فانهم قالوا ان افاضة النفوس عند كمال الاستعداد يكون من حضرة العقل الفعال الذى هو العاشر وذكروا انه الذي يسمي بلسان الشرع جبريل

﴿ التنبيه الثالث ﴾ وقع فى كلام الغزالى فى الدرة الفاخرة انّ روح المؤمن

على صورة النحلة وروح الكافر على صورة الجرادة وهذا شئ لا يعرف ووقع فى حديث الصور أنّ اسرافيل يدعو الأرواح فتأتيه جميعاً أرواح المسلمين تتوهج نوراً والأخرى مظلمة فيجمعها ويعلقها فى الصور ثم ينفخ فيه فيقول الرب تعالى لترجعنّ كل روح الى جسدها فتخرج الأرواح من الصور مثل النحل ملأت ما بين السماء والأرض فتأتى كل روح الى جسدها فتدخل فتمشى فى الأجساد كالسم فى اللديغ فقوله مثل النحل ليس تشبيها فى الهيئة والصورة بل فى الخروج وهيئته فقط فلا ينافى ماتقدم من أن روح المؤمن على صورة النحلة وروح الكافر على صورة الجرادة

﴿ فائدة ﴾

زعمت الفلاسفة ان الكواكب لها نفوس كمالنا نفوس وقالوا انها حية ناطقة وانها مع العالم الاعلى كنحن مع اجسامنا وان لها الفعل الاختياري والاضطراري قال الغزالي وهذا ابتداء لا ننكره فلم يدل على ابطاله كتاب ولاسنة ولا اجماع ومن أنكره فعلى طريق التغليط ولا برهان البتة فلنجعل ذلك جائزاً ومذهبنا أنّ الباري تعالى هو الفاعل المطلق مسبب الأسباب وموكلها بمسبباتها فسواء على مذهبنا كونها حية أم جماداً وقصارى الأمر ان تكون كنحن ولا ننكر وجودها ولا تصرفها فى عالمها فانكار هذا رعونة محضة وحماقة تامة

محجوبة عن كل مقلة ناظر * وهى التى سفرت ولم تتبرقع

﴿ اللغة ﴾ (الحجاب) كلما ستر المطلوب أومنع من الوصول الى المرغوب ومنه قيل للستر حجاب لمنعه من المشاهدة وقيل للبواب حاجب لمنعه من الدخول وأصله جسم حائل بين جسدين ثم استعمل فى المعانى فقيل العجز

حجاب بين الرجل ومراده والمعصية حجاب بين العبد وربه * قال الزمخشرى ومن المجاز احتجبت الشمس فى السحاب وهتك الخوف حجاب قلبه (والمقلة) وزان غرفة شحمة العين التى يجتمع فيها السواد والبياض كذا فى الصحاح وفى المصباح شحمة العين التى تجمع سوادها وبياضها ومَقَلته نظرت اليه ورجل مقلة بوزن صرعة يكثر المقْل أى النظر * قال الزمخشرى ويقال فى خطه حظ لكل مقلة كأنه خط ابن مقلة وفلان كلما دوّر القلم نور المقل وجلى العقول وحل العقل ومقلته بعينى وما مقلت عيناى مثله (والنظر) تأمل الشئ بالعين ونظرته انظره نظراً ونظرت اليه أيضاً أبصرته والفاعل ناظر والجمع نظارة والناظر السواد الاصغر من العين الذى يبصر به الانسان شخصه ونظرت فى الأمر تدبرت وقال بعضهم يتعدى الى المبصرات بنفسه وبالى ويتعدى الى المعانى بفى فى قولهم نظرت فى الكتاب هو على حذف معمول تقديره نظرت المكتوب فى الكتاب (والسفر) بالسكون الكشف وسفرت الشئ سفراً من باب ضرب كشفته وأوضحته وسفرت المرأة سفوراً كشفت وجهها فهى سافر بغير هاء وامرأة سافر ونساء سوافر وسفرت برقعها عن وجهها وما أحسن مسفرَ وجهه ومسافرَ وجوههم * قال الزمخشري ومن المجاز وجه مسفر مشرق سروراً وجوه يومئذ مسفرة وسفرت الريح عن وجه السماء وسفر عن وجهك الستر (والبرقع) ستر الوجه بخرقة منقوبة على محاذاة العينين كما يفيده كلام المطرزى وغيره البرقع وزان قنفذ خريقة تثقب للعينين تلبسها الدواب ونساء الاعراب قال وأما البرقعة بالهاء كما فى شرح المختصر فأخص من البرقع أن صحت الرواية ومنه فرس أغر مبرقع أى أبيض جميع وجهه وفى المصباح البرقع ما تستر به المرأة وجهها وفتح الثالث تخفيف ومنهم من أنكره وبرقعت المرأة ألبستها البرقع والمراد

بستر الوجه فى عبارة الناظم ستر الذات على حدّ كل شئ هالك الا وجهه

﴿ الاعراب ﴾ قوله محجوبة خبر مبتدا محذوف تقديره هي يعنى النفس محجوبة ولك نصبه على الحال واياما كان فقوله (عن كل) صفة لها لأن الظرف اذا وقع بعد نكرة محضة كان صفة لها أو معرفة كان حالا وبعد محتملهما يحتملهما (ومقلة) مضاف وناظر مضاف اليه وقوله (وهي التى) مبتدا وخبر وجملة (سفرت) صلة الموصول وعطف عليه (ولم تتبرقع) عطف جملة على جملة

﴿المعنى ﴾قوله محجوبة أى ممنوعة عن الادراك بالحواس الظاهرة فكل من رام ادراكها بالقوة المودعة فى ملتقى العصبتين المفترقتين الى العينين التى تدرك بها الالوان والاضواء بانطباع شبح المرئىّ في حيز من الرطوبة الجليدية يرجع بصره خاسئاً وهو حسير لأنها لما كانت فى ماهيتها مبرأة عن ممازجة المواد منزهة الحقيقة عن الكون والفساد تعالت عن اداك الابصار وتقدست عن احاطة الافكار اذ امتناع الادراك البصرى لشئ اما أن يكون لان ذلك الشئ غير قابل للابصار أو يكون لمانع من الادراك وان كان الشئ قابلا للابصار فالثانى ما كان ماديا كالاجسام والاول ما كان مجرداً فى ماهيته عن المواد كالأول تعالى والعقول المقدسة والنفوس الناطقة فلذلك استحال الادراك لماهياتها وما هو كذلك لا يحتاج فى عدم ادراكه الى مانع وفى حصول اداكه الى ارتفاع ذلك المانع لكنها تدرك بنظر العقل فكأنها بحسب الادراك مكشوفة غير محجوبة عنه فمعنى كلام الناظم أنها متعالية عن الادراك بالحواس مع كونها جلية ظاهرة لكل عاقل من الناس لأنها شديدة الظهور عند النظر الى آثارها وأفاعيلها الدالة عليها * وتعقبه بعضهم بانه ان أراد بانها مكشوفة أنها ظاهرة الانكشاف كما يصفونها من كونها مجردة عن المادة

استدلالا من أفعالها فهو ممنوع لجواز كون مصدرها جسمانيا كما هومذهب المتكلمين * وان أراد أنها معلومة الماهية فممنوع لأن حقيقتها غير معلومة عند أكثر العقلاء اه * ونوزع بما فيه تعسف * وفى نسخة بدل قوله ناظر عارف فيدخل غيره دخولا أوليا لانه اذا كان العارف بالعقل الاكمل والطباع التام والتحرى الاشمل عاجزاً عن ادراكها فغيره أعجز * ولكنها مع كمال الخفاء وشدة الغموض مدركة بالعقل فهى واضحة جلية لمن يريد معرفتها بطريق البرهان قد أفلح من عرفها واستكملها وخسر من ضيعها وجهلها كما قال تعالى قد أفلح من زكاها الآية * قال السهروردي وقد ورد فيمن يجهلها قوله تعالى نسوا الله فأنساهم أنفسهم مع قوله ان الله يحول بين المرء وقلبه والقلب هنا اشارة الى النفس لا الى العضو المعروف * وهذه النفس التى نسميها الناطقة قد ورد فيها في التنزيل مثانى منها قوله تعالى ثم سواه ونفخ فيه من روحه وقوله فاذا سويته ونفخت فيه من روحى * وهذه الاضافة تؤذن بشرف النفس وكونها جوهراً الهياً وقوله قل الروح من أمر ربى والامر هو الفارق فالنفس أمره ونوره والكل مستعبد بالاضافة الى الربوبية * وهذه هي التى أشار اليها المصطفى بقوله انى أبيت عند ربي يطعمنى ويسقينى * وهى التى فى الرفيق الاعلى * واياها عنى على كرم الله وجهه بقوله ماقلعت باب خيبر بقوة جسمانية بل بقوة ملكوتية وبنفس بنور ربها مرضية * واياها عنى أبو يزيد بقوله انسلخت من جسدى فرأيت من أنا * وقوله طلبت ذاتى فى الكونين فما وجدتها * واليها أشار الحلاج بقوله تبين ذاتى حيث لا اين * وقوله عند صلبه حسب الواحد أفراد الواحد والى معادها أشار بقوله

اقبلونى يا ثقاتى * ان فى قتلي حياتى

وحياتى فى مماتى * ومماتى فى حياتى

واياها عنى بقوله

هيكليّ الجسم نوريّ الصميم * صمديّ الروح ديان عليم
عاد بالروح الى أربابها * فبقى الهيكل فى الترب رميم

واليها أشار بعض أكابر الصوفية بقوله الصوفى مع الله بلا مكان وحاله أنه كائن بائن * واليها أشار المسيح عليه السلام بقوله تشبهوا بابيكم السماوي وبقوله أبى وأبوكم فقد نسب النفس الكلية الى القدس واليها عنى لما قال لا يصعد الى السماء الا من ينزل منها * وورد فى حق المصطفى فى التنزيل دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى * ولولا تجرد نفسه من الحيز لما صح دنوها من عديم الحيز تعالى

﴿ واعلم ﴾ أن الانسان يتبدل عليه جسده ولا يتبدل المدرك لذاته فيه وقد يبقى نوعه دون كثير من الاعضاء فان القلب والدماغ والاعضاء الباطنة يحتاج فى معرفتها الى تشريح وأنت تشعر بذاتك مع غفلتك عن جميع الاعضاء فهى مباينة للكل لانك دائم الذكر لها حين نسيت الكل وكيف يعقل الشيء وتنسى أجزاؤه فليس شيء من هذه الاعضاء بجزء لك

﴿ وأيضاً ﴾ تقول أنت تشير الى مخاطبك بذلك وتشير الى ذاتك بأنا وتفرد أنا نيتك عن جميع ما فى البدن وتشير الى الغائب بهو وتخيله منفرداً عنك * ولا يمكنك أن تفرد ذاتك عن ذاتك وتشير الى نفسك بهو

﴿ تنبيه ﴾ قال الغزالى (فان قيل) لم لا ترى النفس فان فى رؤيتها ما يدل على صحة وجودها وهلا تخيلها (قلنا) هنا مسئلتان الواحدة لم لا ترى والثانية لم لا تخيل (والجواب عن الاولى) من وجوه * الاول أن كل موجود ليس

من شرطه أن يُرى اذ صحة وجود الموجود لا تستدعى كونه مرئيا فان الاحوال اللازمة للشئ اما أن تكون ذاتية أو عرضية والوجود وشرطه من الاحوال اللازمة للشئ وكونه مرئياً عرض له اذ يثبت وجوده مع عدم من يراه فينتج من ذلك انه يثبت الموجود ولا يبطل وجودَه عدمُ الرؤية له والدليل عليه وجود الله تعالى فى الازل لا الى نهاية ولم يُر حتى الآن وذلك لا يبطل وجودَه نعم يستدعى الموجود أن يثبت له ما يصحح وجوده والشئ قد يستدل عليه اما بقضايا عقلية واما بأثر يثبت بالحس فيقضى عليه وقد شاهدنا آثار النفس وعلمنا أن فى أجسادنا معنى يزيد عليها بالضرورة اذ يبقى الجسم ولا روح فيه ويكون الجنين تاماً فى الشهر الرابع ولا روح له فوجود أنفسنا ثابت بالضرورة * الجواب الثانى أن المرئىّ يجب كونه من الرائى فى جهة وعلى مسافة ويكون قابلا للالوان اذ هى العلة للمبصرات والنفس لا تقبل الالوان من أمور تجتمع * الجواب الثالث ان المرئىّ لا بد أن يكون فى حيّز وقد قام الدليل العقلى على ان القوة العقلية لا حيّز لها فافهم (والجواب عن الثانية) ان الموجودات على ثلاث مراتب * الاولى موجودات تُعقل ولا تُرى وهى العقول فهى مدركة بالعقل لا البصر * الثانيـة النفوس وهى مدركة بالعقل ويجوز أن ترى * الثالثة الاجسام وهى تدرَك بالعقل وبالبصر ولا تدرِك هى أنفسها ولا غيرها فما نشاهد من العالم انما هو أجسام النفوس والعقول وحقيقةُ الملك انما هو نفسه لا جسمه كما ان حقيقة الانسان نفســه ولا يدرَك الاّ جسمه فقط فهو لا يدرك نفسه بل انقطعت العقول فى ادراك ماهيـة نفسه بالبصيرة فـكيف بالبصر الى هنا كلامه

وصلت على كره اليك وربما * كرهت فراقك وهى ذات توجع

﴿ اللغة ﴾ (قوله وصلت) أى بلغت تقول وصلت الشئ من باب وعد ووصل اليه يصل وصولا أى بلغ ووصل بمعنى اتصل ووصل الشئ بغيره فاتصل وتوصل تلطف فى الوصول اليه (والكره) بالفتح المشقة وبالضم القهر وقيل بالفتح الاكراه وبالضم المشقة وأكرهته على الامر اكراهاً حملته عليه قهراً يقال فعلت قهراً كرها بالفتح أى اكراها ومنه قوله تعالى ثم استوى الى السماء وهى دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعاً أو كرها فقابل بين الضدين قال الزجاج كل ما فى القرآن من الكره بالضم فالفتح فيه جائز الا قوله كتب عليكم القتال وهو كره لكم وحينئذ فقول الناظم على كره بضم الكاف ويصح ان تفتح (والفراق) اختصاص بجهة عمن حقه ان يتصل به ويكون معه ذكره الحرالى (والتوجع) التألم من الوجع والوجع يقع على كل مرض والمتوجع المريض المتألم * وفى نسخة بدل قوله توجع تفجع وهو بمعناه ففى الصحاح الفجيعة الرزية وقد فجعته المصيبة اى أوجعته وتفجّع له توجّع

﴿ الاعراب ﴾ (وصلت) فعل وفاعله مستتر (واليك) متعلق به (وعلى كره) صفة لوقوعه بعد نكرة محضة (ورب) مكفوفة بقوله (ما) (وكرهت) فعل وفاعله مستتر (وفراقك) مفعول (وهى) مبتدا (وذات) خبر مضاف (وتوجع) مضاف اليه (والواو) فى وهى ذات للحال وصاحبها ضمير كرهت

﴿ المعنى ﴾ أفاد الناظم بهذا البيت مسئلتين (الاولى) ان النفس انما اتصلت بهذا الهيكل مكرهة مقهورة بمعنى أنها فاضت من المبدا الفياض عند كمال استعداد المادة فيضاناً ضرورياً يستحيل تأخره (الثانية) انها بعد اتصالها به ربما كرهت فراقه * أما كونها مكرهة فلان النفس المجردة المنزهة عن الكدورات الطبيعية لا تجانس الأبدان المادية المظلمة والمؤانسة بين الاشياء

بحسب المناسبة والملايمة ولذلك قيل الجنسية علة الضم ولا مجانسة هنا لان النفس والروحانيات من عالم الامر والبدن والجسمانيات من عالم الخلق ولا مجانسة بين النورانى والظلمانى بل هما ضدان متنافران متباينان ولكل منهما أشياء تلايمه وتكمل حاله وأشياء تنافره وتفسد حاله على عكس ماللآخر مع ان النفس حال الصدور لا تدرى ان كمالاتها العقلية تتوقف على استعمال القوى البدنية فليس تعلق النفس بالبدن الا بطريق القهر والالجاء * ولهذا قال العارف أبو الحسين بن الخراز لما قيل له بماذا عرفت الله قال بجمعه بين الضدين فسبحان فاعل العجائب مبدع الهويات ومظهر الآيات اله العالم واهب الحياة له الامر واليه الاياب تبارك الله أحسن الخالقين * وأما كونها تكره فراقه فلانها بعد تشبثها به يكون تعلقها به حينئذ غير ضعيف بحيث يسهل زواله بأدنى سبب مع بقاء المتعلق بحاله كتعلق الجسم بمكانه والا تمكنت النفس من مفارقة البدن بمجرد المشيئة من غير حاجة الى أمر آخر وليس هو أيضاً تعلقاً فى غاية القوة بحيث اذا زال التعلق بطل المتعلق مثل تعلق الاعراض والصور المادية بمحالها لما عرفت من ان النفس متجردة بذاتها غنية عما تحل فيه بل هو تعلق متوسط بين بين كتعلق الصانع بالآلات التى يحتاجها فى أفعاله المختلفة ومن ثم قالوا انه كتعلق العاشق بالمعشوق عشقاً جبليا الهاميا فلا ينقطع مادام البدن صالحاً لان تتعلق به النفس فلذلك تحبه ولا تمله وتكره مفارقته وان طالت الصحبة لتوقف كمالاتها ولذاتها العقلية والحسية عليه فانها فى مبدا خلقتها خالية عن جميع الصفات الفاضلة فاحتاجت الى آلات تعينها على اكتساب الكمالات والى ان يكون لتلك الكمالات آلات مختلفة فيكون لها بحسب كل آلة فعل خاص حتى اذا حاولت فعلا خاصاً كالابصار مثلا

التفتت الى العين فتقوى على الابصار التام واذا حاولت السمع التفتت الى الاذن فتقوى على السمع وكذا الحال فى سائر الافعال ولو اتحدت الآلة لاختلطت الافعال ولم يحصل لها منها شئ على الكمال فاذا حصلت لها الاحساسات توصلت بها الى الادراكات الكلية ونالت حظها من العلوم والاخلاق المرضية وترقت الى لذاتها العقلية بعد احتظائها باللذات الحسية فتعلقها بالبدن على وجه التصرف والتدبير وبذلك استتبت لها الرئاسة فى المملكة الانسانية بعد ان كانت خاملة فى الملأ الاعلى وصارت عارفة بعد ان كانت ساذجة ومتحركة فيما يلائمها بعد ان كانت ساكنة فتعلقها بالجسد كتعلق العاشق بالمعشوق في القوة بل أقوى بكثير ولهذا اذا أخذ البدن فى الانحلال تهيأت للحوقها بعالمها ولذلك تجد روح الهرم المسن أسهل خروجاً من بدن لم يشرع فى التحلل لبقاء كمال عشقها له فاذا حدثت مقدمات خراب الهيكل وانحلال تركيبه حصل لها كرب وهول لم يقع لها نظيره من قبل وجهدت فى دفع المرض وجلب الصحة فيكون حرصها على تدبيره حينئذ شاغلا لها عن التهيئ لرفعها الى الملكوت الذى دنا عودها اليه * ثم ان كراهتها للفراق تارة تكون طلباً لاكتسابها به الفضائل التى هي سبب السعادة الابدية وتارة تكون حرصاً على اللذات الجسمية والشهوات البهيمية وايثار ما فى عالم الملك والشهادة على ما فى عالم الملكوت والغيب فلهذا كان أهل السعادة وأهل الشقاوة عند دنو الموت فى غاية التوجع والتفجع غالبا * وأشار الناظم بقوله ربما التى هى على الاصح للتكثير كثيراً وللتقليل قليلا الى انه يقع لبعض النفوس انها لاتكره فراق هيكلها وهم من هذبته الرياضة والمجاهدة حتى خلص من العوائق البشرية والكدورات القلبية

وغلبت روحانيته على جسمانيته فانه لا يكره فراقها بل يتمناه بل بعض الحكماء كان ينسلخ عن هيكله ثم يعود اليه * قال السهروردى قد شاهد المجردون انفسهم بانسلاخهم عن هيا كلهم كهرمس وسقراط وصرح أكثرهم بأنه شاهد نفسه فى عالم النور * وحكى افلاطون انه خلع الظلمات وشاهد نفسه وحكماء الهند والفرس على هذا قاطبة قال وصاحب هذه الاسطر كان شديداً في انكار ذلك لولا أن رأى برهان ربه ومن لم يصدق فعليه بالرياضة وخدمة أهل المشاهدة فعسى يقع له نفحة بها يري النور الساطع فى عالم الجبروت والآثار القدسية فى عالم الملكوت * وحكى أفلاطون عن نفسه انه يصير فى بعض أحواله بحيث يخلع بدنه ويصير مجرداً عن الهيولى ويرى فى ذاته النور والبهاء ثم يرتقى الى العلة الالهية المحيطة بالكل فيصير كأنه معلق بها ويرى النور العظيم فى الموضع الشاهق اه فمن هذا حاله لا يلتفت الى فراق روحه لبدنه

﴿ تنبيهان ﴾

﴿ التنبيه الاول ﴾ قال الناظم في كتاب زيارة القبور تعلق النفس بالبدن عظيم جداً حتى انها بعد المفارقة تشتاق وتلتفت الى الاجزاء البدنية المدفونة فاذا زار انسان قبر آخر وتغاضى عن العلائق الجسمانية والعوائق الطبيعية توجهت نفسه الى العالم العقلى فتواجه نفسه نفس الميت ويحصل بينهما المقابلة كما فى المرآتين فيرتسم فيها صورة عقلية بطريق الانعكاس ويحصل لها بذلك كمال اه * وقد ذكر النزالى نحو ذلك مع زيادة بسط وتحقيق فقال المقصود من زيارة الانبياء والاولياء والائمة الاستمداد من سؤال المغفرة وقضاء الحوائج من أرواحهم والعبارة عن هذا الامداد الشفاعة وهذا يحصل من جهتين الاستمداد من هذا الجانب والامداد من ذلك الجانب ولزيارة

المشاهد أثر عظيم في هذين الركنين أما الاستمداد فبانصراف همة صاحب الحاجة عن أموره العادية باستيلاء ذكر المزور على الخاطر حتى تصير كليـة همته مستغرقة فى ذلك ويقبل بكليته على ذكره وخطوره بباله وهذه الحالة سبب منبه لروح ذلك الشفيع أوالمزور حتي تمد روح المزور الطيبة ذلك الزائر بمـا يستمد منها ومن أقبل فى الدنيا بكليته وهمته على انسان فى دار الدنيا فان ذلك الانسان يحس باقبال ذلك المقبل عليه لخبره بذلك فمن لم يكن في هذا العالم فهو أولى بالتنبيه وهو مهيأ لذلك التنبيه فان اطلاع من هو خارج عن أحوال العـالم على بعض أحوال العالم ممكن كما يطلع من هو فى المنام على أحوال من هو فى الآخرة أهو مثاب أم معاقب فان النوم صنو الموت وأخوه فبسبب النوم صرنا مستعدين لمعرفة أحوال لم نكن مستعدين في حال اليقظة لها فكذا من وصـل الى دار الآخرة ومات موتاً حقيقياً كان بالاطلاع على هذا العالم أولى وأحرى * فاما كلية أحوال هـذا العالم في جميع الاوقات فلم تكن مندرجة في سلك معرفتهم كما لم تكن أحوال الماضين حاضرة في معرفتنا في منامنا عند الرؤيا* ولايجاد المعارف معينات ومخصصات منها همة صاحب الحاجة وهى استيلاء ذكرصاحب تلك الروح العزيزة على صاحب الحاجة وكما تؤثر مشاهدة صورة الحي في حضور ذكره وخطور نفسه بالبال فكذا تؤثر مشاهدة ذلك الميت ومشاهدة تربته التى هي حجاب قالبه فان أثر ذلك الميت في النفس عند غيبة قالبه ومشهده ليس كأثره في حال حضوره ومشاهدة قالبه ومشهده ومن ظن انه قادر على أن يحضر في نفسه ذلك الميت عند غيبة مشهده كما يحضر عند مشاهدة مشهده فذلك ظن خطأ فان للمشاهدة أثراً بيناً ليس للغيبة مثله * ومن استعان في الغيبة بذلك الميت لم تكن هـذه

الاستعانة أيضاً جزافاً ولا تخلو من أثرما كما قال المصطفى عليه الصلاة والسلام من صلى عليّ مرة صليت عليه عشرا ومن زارني حلت له شفاعتي فالتقرب بقالبه الذي هو أخص الخواص به وسيلة تامة متقاضية للشفاعة والتقربُ بولده الذي هو بضعة منه ولو بعد توالد وتناسل والتقرب بمشهده ومسجده وبلدته وعصاه وشوطه ونعله وعضادته والتقرب بعادته وسيرته وبماله مناسبة اليه يوجب التقرب اليه ومقتض لشفاعته*فانه لا فرق عند الانبياء والاولياء في كونهم في دار الدنيا وكونهم في دار الآخرة الا في طريق المعرفة فان آلة المعرفة في دار الدنيا الحواس الظاهرة وفي العقبى آلة بها يعرف الغيب اما في صورة مثال واما على سبيل التصريح وأما الاحوال الاخر في التقرب والقرب والشفاعة فلا تتغير والركن الاعظم في هذا الباب الامداد والاهتمام من جهة الممد وان لم يشعر صاحب الوسيلة بهذا المدد فانه لو وضع شعر رسول الله صلى الله عليه وسلم أو سوطه أو عضادته على قبر عاص أو مذنب لنجا ذلك المذنب ببركات تلك الذخيرة من العذاب وان كان في دار انسان أو بلد لا يصيب سكانها بلاء وان لم يشعر بها صاحب الدار وساكن البلد فان اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم وهو في العقبى مصروف الى ماهو له منسوب ودفع المكاره والامراض والعقوبات مفوض من جهة الله تعالى الى الملائكة وكل ملك حريص على اسعاف ماحرص النبي صلوات الله عليه بهمته اليه عن غيره كما كان في حال حياته فان تقرب الملائكة بروحه بعد موته أزيد من تقربهم بها في حال حياته الى هنا كلامه

ولنرجع الى ما نحن بصدده فنقول قد علم مما تقرر آنفاً ان تعلق النفس بالبدن شديد وبه يعرف ضعف ما ذهب اليه الشارح من انها انما تكره

فراقه اذا لم تحصل السعادة لاشعاره بانها اذا حصلت كمالاتها لا تكره مفارقته لكن تحصيل جميع الكمالات غير ممكن فى الدنيا فهى كيف ما كان تكره فراقه لكن هذا غالبي كما تقدم * وقول الشارح انما تكره المفارقة لانسها باللذات الحسية من المآكل والمشارب وبلوغ المقاصد والمآرب وتَرَأسها على الحواس وبعثها للجنود والحراس فحصل لها بذلك هوًى للجسمانيات*رد بأنه لا يناسب القواعد العقلية لما تقرر فى الاصول الحكمية من ان أنس النفس انما هو بالامور العقلية واما باللذات الحسية من حيث ذاتها فلا لانه انما يحصل لغلبتها على العقل كما فى البله ومن غلبت عليه القوى الشهوية والغضبية والفكرية حتى استغرقت نفسه فى اللذات الحسية

﴿التنبيه الثانى﴾ قال الامام الرازى فى الاسرار حكمة خلق الانسان للعلماء فيها طريقتان اجمالية وتفصيلية (وقبل الخوض في بيان ذلك نبين معنى الحكمة فنقول

﴿ الحكمة ﴾

عند الماتريدية بمعنى اتقان العمل أى خلق كل شىء على ماهو الاولى به ووضعه فى محله اللائق به صفة أزلية لله تعالى ومن هنا قالوا أفعاله تعالى لا تخلو عن حكمة بمعنى ماله عاقبة حميدة وضدها السفه (وذهب الاشعرية الى أن الحكمة بالمعنى الاول ليست صفة أزلية لله تعالى لانها تؤل الى كونها صفة فعل وصفات الافعال عندهم حادثة وفسروا الحكمة اللازمة لافعاله تعالى بوقوع الشىء على قصد فاعله وضدها السفه (وعلى هذا الاختلاف ينبنى الاختلاف فى تعليل قوله تعالى لا يسأل عما يفعل) فعند الماتريدية لانه حكيم بمعنى انه يفعل ماله عاقبة حميدة. وان كنا نجهل حمد عاقبة بعض أفعاله

وعند الاشعرية لانه المالك المطلق والمالك المطلق يفعل كيف يشاء ولا يُسأل عما يفعل * ولكل من الفريقين وجهة * فالماتريدية على قدم روح الله عيسى عليه السلام حيث قال ان تعذبهم فانهم عبادك وان تغفر لهم فانك أنت العزيز الحكيم لم يمدحه على التعذيب ومدحه على المغفرة حيث ان الحكمة للعزيز القادر تقتضى المغفرة لاؤلئك المذنبين ووجهه انّ معاقبة المذنب انما هى لردعه عن العود لمثل ذلك الذنب أو لزجر غيره عن الوقوع في مثله أو للتشفى من المذنب وفى الآخرة لا يتأتى عود المذنب لذنبه ولا اقتراف غيره مثله ولا فائدة للبارى تعالى في تعذيب مَن خلقهم ضعافا وصرح بذلك حيث قال وخلق الانسان ضعيفاً ووضع فيهم الشهوة وجعلها غالبة على عقولهم فضلا عن كونه قدّر ذلك عليهم ازلا * والاشعرية على قدم كليم الله موسى عليه السلام حيث قال ان هى الا فتنتك ولم يردّ البارى عليه واذ قد وضح معنى الحكمة فالمراد بها هنا ماله عاقبة حميدة ولنعد لبيان الطريقتين فى حكمة خلق الانسان فنقول

﴿ الطريقة الاجمالية فى حكمة خلق الانسان ﴾

هى المذكورة فى قوله تعالى للملائكة انى أعلم مالا تعلمون وتقريرها انه تعالى قادر على جميع المقدورات منزه عن كل الحاجات عالم بكل معلوم فكان عالما بما ينبغي فعله وما ينبغي تركه فكل ما يفعله حكمة وصواب وانه منزه عن فعل العبث فله في خلق البشر حكمة بالغة واسرار شريفة لم يكشف تفصيلها للبشر فنؤمن بذلك اجمالا ونترك الخوض فى تفصيله

﴿ الطريقة التفصيلية فى حكمة خلق الانسان ﴾

وفيها وجهان (الاول) ان المخلوقات اقسام ماله عقل ولا شهوة له وهم

الملائكة وما له شهوة ولاعقل له وهو كالحيوان غير الانسان وماله شهوة وعقل وهو الانسان فان رجحت شهوته على عقله التحق بالبهائم بل كان أضل وان رجح عقله عليها التحق بالملائكة وما لا عقل له ولا شهوة وهو الجماد *ثم انه تعالى كان فى العهد الأقدم والزمان الاسبق خلق الاقسام الثلاثة وبقي الرابع فاقتضت قدرته ومشيئته الكاملة خلقه كيلا يبقى شئ من الأقسام الممكنة محروماً من جود ايجاده ونعمة ابداعه فعند ذلك قال للملائكة انى جاعل فى الأرض خليفة الآية فقالت الملائكة اذا جمعت فيه بين الشهوة والغضب والفكر جاءت المنازعة فتولد الفساد من الشهوة وسفك الدم من الغضب والجربزة والخداع والمكر من الفكر لدى الافراط فيها فقال مدبر العالم انى أعلم مالا تعلمون وان كان القتل والفساد والخداع يحصل كثيراً لكن الأكثر عدمه وحصول العبودية والتذلل خير كثير وترك الخير الكثير لاجل شر قليل شر كثير فعدم الترك أى جعل الخليفة في الأرض هو اللائق بحكمتى (الثانى) المخلوقات ثلاثة أقسام * اما أرواح قدسية نورانية بلا جسد وهم الملائكة ولذلك سماهم الله فى القرآن أرواحاً وأيدناه بروح القدس نزل به الروح الأمين * واما اجساد بلا أرواح وهى المعدن والنبات والحيوان ولا يقال للحيوان روح لان مرادنا بالروح الروح اللطيف التي تقوى على ادراك المعقولات * واما مركبة من الارواح والاجساد السفلية والأزدواج بين الارواح النورانية الربانية اللطيفة والأجساد الظلمانية الكثيفة فحصل من ذلك الازدواج الانسان فجسده من عالم الخلق وروحه من عالم الأمر فلا جرم قال الله تعالى ألاَ لَهُ الخلق والأمر وجعل جسده بالتسوية وروحه بالنفخ وبين تعالى ان طاعة البدن الاشتغال بالعبادات

وطاعة الروح التوكل على رب الأرض والسموات

﴿ ثم ﴾ ان دلائل كمال القدرة وجلال الحكمة فى خلق هذ النوع أتم وأكمل وبيانه من وجوه (الوجه الاول) ان الروح علوى والبدن سفلى والعلو والسفل ضدان والروح نورانى والبدن ظلمانى والنور والظلمة ضدان والروح لطيف والبدن كثيف واللطافة والكثافة ضدان والروح سماوى والبدن أرضى والسماء والارض ضدان والروح رحمانى بدليل انه لا يرغب الا فى معرفة الله ولا يفرح الا بخدمته ولا يميل الا الى محبته ولا يبتهج الا بمطالعة أنوار جلاله ولا يطمئن الا بذكره ولا يستقر الا على عتبة كبرياء قدسه والبدن شهواني شيطانى لا يغتذى الا بدردى العالم الجسمانى ولا يفرح ولا يقوي الا بالانغماس في الشهوانيات والظلمانيات فحصل بين الروح والجسد منافرة عظيمة ومباينة تامة فالجمع بينهما يدل على كمال قدرته (الوجه الثانى) ان الشوق الى الله تعالى مقام شريف وفيه لذة عجيبة وهذا المقام غير حاصل للبشر لانّ الشوق لا يتصور الا الى شيء يُدرك من وجه دون وجه ومالا يدرك أصلا لا يشتاق اليه فانّ من لم ير شخصاً ولم يسمع بوصف كماله لا يشتاق اليه ﴿ والشوق الى المحبوب ﴾ على وجهين * الأول انه اذا رآه ثم غاب عنه بقى فى خياله اثر تلك الصورة المحسوسة واشتاق الى انتقال ذلك الأثر من عالم الخيال الى عالم الحس * الثانى انه يرى وجه محبوبه ولا يرى بقية محاسنه فيشتاق الى كشف مالم يره وهذان الوجهان غير متصورين فى حق الملائكة لان ذلك انما يمكن اذا أدرك ثم غاب وعرفان الملائكة حاصل لهم أبداً لا يتبدل لا بالغفلة ولا بالغيبة لعدمهما فاحوالهم باقية ومعارفهم دائمة وهم محفوظون عن تغيرات الاحوال وتبدلات المعارف بخلاف الانسان فان الذى يتجلى

للعارفين من الامور الالهية وان كان في غاية الوضوح والجلاء لكنه مشوب بشوائب الخيالات وهى مكدرة للمعارف وانما تمام التجلى فى الآخرة حيث تزول الخيالات فهذ أحد نوعى الشوق الممثل له برؤية المحبوب ثم غيابه عن المحب * واما القسم الثانى الممثل له برؤية وجه المحبوب دون بقية محاسنه فهو المعارف الالهية فانها لانهاية لها فاذا رأى بعضها واشتاق لرؤية مابقى يتعذر حصول ذلك له لانها لا تنكشف لكل عبد ولو ان العارف خلق أول وقت حدوث العالم ثم سار باسرع سير فى درجات المعارف الالهيّة بل طار حول سرادق الجلال اشد طيران الى آخر وقت يتخيله الخيال ويستحضره العقل كان الحاصل من طيرانه وسيره متناهياً ويكون مالم يصل اليه غير متناه واذا كان كذلك فالقسم الاول يزول فى الآخرة وأما القسم الثانى من الشوق الى الله تعالى فلا يزول البتة بل كلما كان السير أكمل وأكثر كان الشوق أعظم * وحينئذ فكل من بقى على حالة واحدة فان كانت تلك الحالة موجبة للذة ثم بقيت فعند استمراها لا تبقى لذة وكذا ان كان مؤلما لا يبقى مؤلما فاللذة والالم لا يحصلان الا عند الانتقال من أحد الجانبين الى الآخر * مثاله من المحسوس ان الملوك ونحوهم المتنعمين المتوسعين فى أكل الاشياء اللذيذة لا يلتذون بها وكذا الفقير الذي لا يأكل الا الخشن الخبيث ولم يأكل طيباً لا يتألم به وأما الذي يأكل غالباً الخشن واتفق له انه أكل طيباً فانه يلتذ به للغاية وبعكسه الذى يأكل طيباً غالباً واتفق له أكل الخشن فانه يتألم به * اذا عرفت هذا فنقول الملائكة المقربون وان كانت درجاتهم فى العرفان عالية لكنها باقية مستمرة فهم كالملوك المتنعمين وان كانوا مواظبين على الاغتذاء بانوار الجلال والاستنشاق من نسيم روح الله لكن لم يبق لهم انتقال عن هذه الدرجة وما وقعوا فى

ظلم المعاصي وانكشاف ظلمات الانوار * والحيوان حاله كالفقراء المواظبين على الصبر أو الجوع والعرى فلا يكون لهم ألم مما هم فيه * وأما الانسان فتارة يقع فى ظلمات الاجسام وتارة يخلص منها الى أنوار عالم القدس وسبحات سرادق الجلال فينتقل تارة من الشدة الى الرخاء وعكسه فاذا انتقل من الرخاء الى الشدة ومن الابتلاء الى النعمة عظم التذاذه فيحصل هناك من اللذات والسعادات مالاعين رأت ولاأذن سمعت ولما كانت أسباب هذه اللذة الغيبة بعد الحضور والحضور بعد الغيبة متعاقبة على الارواح البشرية فى الدنيا واللذة اذا حصلت بحيث يكون قبلها فقدان وبعدها توقع حرمان كان الالتذاذ بها اشد وأكمل فهذا النوع من السعادة الحاصل للانسان غير حاصل للملائكة المقربين ولا للحيوانات أجمعين (الوجه الثالث) ان بخلق الملائكة ظهور القدرة والحكمة لان كمال قوتهم يدل على كمال قدرة خالقهم وكمال عصمتهم يدل على كمال قدس خالقهم * وأما بخلق البشر فظهر كمال الوجود وكمال الرحمة لانه لا مناسبة بين التراب وبين جلال رب الارباب ثم انه برحمته وكرمه جعله مركز المحبة ومعدن المعرفة يحبهم ويحبونه ولانه مع كثرة معاصيه أظهر منه انواعاً من العجائب فاودع فى قلبه ذوق عرفان جلاله واجري على لسانه ذكر توحيده وجعل عينيه محلا لابصار دلائله وأذنيه محلا لسماع كلامه فالملائكة بهم قد ظهرت القدرة والحكمة والبشر بهم قد ظهر الوجود والرحمة (الوجه الرابع) ان الملائكة خلقوا من النور اما آثار التركيب فى البشر فاكثر لانه خلق الانسان من جوهرين الروح والبدن واظهره من اثنين الأم والأب وركبه من منى ودم وجعل له مطيتين الليل والنهار وغذاه بغذاءين الطعام والشراب وأعد له دارين

الجنة والنار كل ذلك ليتحقق صدقُ ومن كل شئ خلقنا زوجين (الوجه الخامس) ان العبد يعرف ربه بالقدس والعظمة وصفات الجلال والاكرام مع انه أبعد الاشياء مشابهة له ومشاكلة ثم انه لايعلم روحه ونفسه مع انه هو كما قال تعالى قل الروح من أمر ربى وما أوتيتم من العلم الا قليلا ليعلم العبد أن كل ذلك بسبب مدد التوفيق والارشاد لابحسب الجد والاجتهاد

﴿ واعلم ﴾ ان المخلوقات ثلاثة أقسام (الأول) كملة لا يتطرق اليهم نقصان وهم أرباب العالم العلوى أجسادهم السموات وأرواحهم الملائكة (الثانى) ناقصة لا تتطرق اليها الكمالات وهي الحيوان والمعدن والنبات (والثالث) مايكونون تارة كاملين وتارة ناقصين * فاذا صاروا فى حد الكمال كانوا حول العرش حافين مع الملائكة المقربين فى حضرة رب العالمين معتكفين على عتبة عزّ الله مواظبين على ذكر جلاله مستغرقين في محبته متفكرين فى المعارج اليه متوكلين على رحمته مشتغلين بخدمته محترقين بنور عظمته * واذا صاروا فى حد النقصان ينزلون الى مقام الشهوة والغضب والفكر مع الافراط فيها * ففى مقام الشهوة تارة يكونون كالخنزير أجيع ثم أرسل على النجاسات وتارة كالذباب الذى كلما ذبّ آب الى القاذورات * وفى الغضب تارة كالكلب العقورى وأخري كالجمل الصؤول وتارة كالنار المحرقة والبحار المغرقة * وفى الفكر تارة يكونون كالثعلب فى المكر والخداع والمراوغة وتارة كالذئب في الختل فالانسان مع كونه شخصاً واحداً يصدق عليه انه ملك نوراني أو شيطان ظلمانى وخنزير حريص وجمل صؤول وكلب نابح وثعلب مراوغ وذئب خبيث * ولا شك ان تركيب شخص واحد تظهر منه هذه الآثار المتناقضة والأحوال المتباينة أدل على كمال القدرة وأظهر فى اظهار الحكمة

فلذلك قال تعالى انى اعلم ما لا تعلمون

﴿ ثم ان ﴾ الانسان الموصوف بهذه الصفات بعث الى هـذه الدنيا ليكون مسافراً قال أمير المؤمنين علىّ كرم الله وجهه الناس سَفْرٌ والدنيا دار ممر لامقر ويظن انها مبدأ سفره والآخرة مقصده وسنوه منازله وشهوره فراسخه وايامه أمياله وانفاسه تسير بعمره سير السفينة براكبيها وقد دعى الى دار السلام وهى أشرف البقاع وأعز المواضع لكن الطريق اليها مظلم جداً فهو برحمة الله يُهدى اليه وبفضله يرشد والله تعالى بكرمه يستميل المسيء اليه وبجوده يعفو عن المذنبين فلهذا المعنى قال انى أعلم مالا تعلمون فهذا تمام البيان فى حكمة خلق الانسان

انفت وما أنست فلما واصلت * ألفت مجاورة الخراب البلقع

﴿ اللغة ﴾ (قوله أنفت) أي استنكفت وتعاظمت من أنف من الشيء أنفاً من باب تعب والاسم الأنفة بفتحتين كقصبة وهي الاستكبار وأنف عنه تنزه عنه (والانس) بالضم ضد الوحشه تقول انست به انساً من باب علم وفى لغة من باب ضرب واستانست به وتآنست به اذا سكن القلب اليه ولم ينفر منه (والمواصلة) ضد المهاجرة تقول واصلته مواصلة ووصالا (والألفة) بالضم اسم من الائتلاف وهو الالتئام والاجتماع (والمجاورة) المساكنة والجار والمجاور الملاصق فى المسكن والاسم الجوار بالضم وقد يكسر والجار الحليف أيضاً (والخراب) ضد العمار تقول خرب المنزل يخرب فهو خراب ويتعدى بالهمزة والتضعيف فيقال أخربته وخربته واخربوا البلاد وخربوها

﴿ الاعراب ﴾ (قوله انفت فعل والفاعل مستتر (وما) نافية (وانست)

فعل والفاعل مستتر (فلما) حرف وجود لوجود (واصلت) فعل وفاعله مستتر (ألفت) فعل وفاعله مستتر (وقوله مجاورة) مفعول وهو مضاف (والخراب) مضاف اليه وهو مضاف أيضاً (والبلقع) مضاف اليه

﴿ المعنى ﴾ (قوله أنفت الى آخره) يريد أنها لما هبطت الى هذا الهيكل أعرضت عنه احتقارا له وصلفاوتيهاً عليه لكونها من الموجودات الشريفة العاليه التى لاتقبل الفناء ولا تمازج الظلمات فكيف تتآلف مع من يورثها خساسة المقام والصفات ويخرجها الي الوقوع فى الآفات أوله نطفة مذرة وآخره جيفة قذرة وهو فيما بين ذلك حامل العذرة يتصل الغائط بيده كل يوم مرةأومرتين ويشاهدالخبائث والقاذورات منفصلة منه بالعين فالمناسبة من أين وما وقع بعد هذا من الائتلاف فلعوارض مرت الاشارة اليها فبالحرى انها لم تأنس به بل نفرت واستكبرت فتجدها متزلزلة لا يلايمها القرار على خلاف الطبع ولا الاستقرار على غير الوضع واستمرت المنافرة بينهما برهة حتى عرفت انه آلة لها فى تحصيل كمالاتها وتأملت مواقع التركيب ونظرت الى هذا الهيكل العجيب الذى هو مع كونه الجرم الاصغر احتوى على ما اشتمل عليه العالم الاكبر واشبهه ذاتا ووصفاً فعند ذلك أنست به لما فقهت ما بينه وبين العالم العلوى الذى أهبطت منه من المناسبة فتنازلت الى التشبه به والتحيل على كيفية الاقامة معه فلما بدا التمازج وقامت شهود حصول المراد ووضح الطريق وقام الدليل على التصحيق تمكنت منه واطمانت اليه آخذة ما قدّر لها بحسب ما وافق من الطالع والطوالع والاتصالات الفلكية والتشكلات الكوكبية الحادثة بخلق الله تعالى وتقديره ولذلك قويت العلاقة واشتدت الملازمة مع علمها بأنها انما هى مجاورة للخراب البلقع لأيلولة البدن الى الفناء

على كل حال وانحلال الأجزاء وتفرق الاوصال

وعلم مما تقرر أن المراد بالخراب البلقع البدن سماه به لخلوه عن التصورات أو لكونه قابلا للفساد والبطلان فعبر بكونه خراباً عما يؤول اليه أمره فهو مجاز مرسل علاقته الاوّل فسقط ما قيل وصف البدن بالخراب حال تعلق النفس به غير قويم فانه فى هذه الحالة ليس على هذه الصفة

﴿ واعلم ﴾ أن الناظم سمى اتصال النفس بالبدن مجاورة وهو قول متعقب بالرد * فقد قال الامام الرازى فى المطالب اختلف فى كيفية اتصال النفس بالبدن فقال قوم مجاورة وردّ بانه يلزم انفكاكها كل وقت اختياراً والواقع خلافه * وقال قوم اتصالها كالنار فى الشمعة وردّ بانه يلزم عليه أنه لو نفخ انسان فى وجه آخر افترقا كما يكون عند ارادتنا اطفاء الشمعة * وقال سقراط كسريان الدهن فى الزيتون والسمسم * وصرح حجة الاسلام كالحكماء بانه جوهر مدبر للبدن لكن لا داخل البدن ولا خارجه ولا متصل به ولا منفصل عنه لأن مصحح الاتصاف بالاتصال والانفصال الجسمية والتحيز وقد انتفيا وانما يتعلق من البدن أولا بالروح القلبي المتكون في جوفه الأيسر من بخار الغذاء ولطيفه فان القلب له تجويف فى جانبه الايسر ينجذب اليه لطيف الدم فيبخره بحرارته المفرطة فذلك البخار هو المسمى بالروح عند الاطباء وعُرف كونه أولَ متعلَّق النفس بأن شلل الاعضاء يبطل قوى الحس والحركة مما وراء موضع الشلل ولا يبطلها مما يلي جهة الدماغ .

وأظنها نسيت عهود بالحمى * ومنازلا بفراقها لم تقنع

﴿ اللغة ﴾ (الظن) اسم لما يحصل عن امارة مرجحة فان قويت جدًّا أدت الي العلم وان ضعفت جدًّا لم تجاوز حدّ الوهم (والنسيان) ترك الشئ

عن ذهول وغفلة (والعهد) والمعاهدة المحالفة والمعاقدة (والحمى) بالكسر المحمى الذى لايقربه أحد احتراماً لمالكه (والمقنع) والقناعة الرضى بالقليل

﴿ الاعراب ﴾ (قوله أظنها) فعل وفاعله مستتر (وها) مفعول أول (ونسيت) فعل وفاعله مستتر (وعهودا) مفعوله وجملة الفعل والفاعل من نسيت فى محل نصب مفعول أظن الثانى (وقوله) بالحمى متعلق بعهوداً (ومنازلا) معطوف على عهودا (بفراقها) متعلق بمنازل (لم تقنع) جازم ومجزوم

﴿ المعنى ﴾ أخذ يتعجب من شدة اتصالها وركونها لغير جنسها وانتسابها بالكنه والكلية الى غير الملايم المباين فى زعمها لطبعها واشتداد محبتها له وعملها على مقتضاه فما وجدَ لذلك محملا غير نسيانها لتلك العهود أي المواثيق المأخوذة عليها بقوله تعالى واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم الآية وقوله تعالى الم أعهد اليكم يابنى آدم الآية ونسيت منازل أرباب حضرة القدس واخلاق أبناء الجنس واخوان الصفا * وقيل معنى نسيانها لعالمها المناسب لجوهرها الذي هو العالم العقلى اعراضها عنه وعدم التفاتها نحوه وتوجهها اليه * وقوله بفراقها لم تقنع أى انها عند تعلقها بالبدن لم تقتصر على نسيانها لعالمها واعراضها عنه بل زادت على ذلك النسيان عشقها للمادة المركبة الآيلة للفناء وشغفها بها وذلك يتعجب منه * وقال بعضهم معنى البيت عجب كيف رضيت بالادنى عن الاعلى واعتاضته وأظنها لم ترض بذلك وهى على الصفة التى كانت عليها من الفياض الاقدس بل تغير ادراكها من ظلمات التركيب والشغل بتدبير الهيكل فلذلك نسيت ما كانت فيه من الاشرف الارفع والنور الابدي المستحيل عليه الفناء مع ما بينهما من التضاد لكن استيلاء العشق وشدة الاختلاط تصنع العجائب ولهذا قال المصطفى أبغض اله عُبد من دون الله الهوى ولو أنها تذكرت

العهد المأخوذ عليها يوم ألست بربكم والحمى المتموج بتلك الانوار لما كان ذلك لكن ملاقاة الكثائف ومجاورتها غيرت ادراكها حتى فضلت ما هو آيل الى الفساد على ما هو بالعكس ويا ليتها اكتفت بذلك أى نسيانها العهود بل اتخذت ما اتخذته مألفاً ولم تقنع بفراق تلك العهود والمنازل وكراسى الاشعة ومزايا الخواطر ولطائف الروحانيات المعبر عنها فى لسان الشرع بالملائكة

﴿ تنبيه ﴾ هذه البيت وما قبله وما بعده من نحو قوله تبكى الخ صريح أو كالصريح فى ان النفس الناطقة كانت موجودة قبل الاتصال بهذا البدن متعلقة بالمجردات لان تذكرها عهوداً بالحمى والمنازل التى لم تقنع بفراقها ونحو ذلك كالصريح فيه لكن لا يلزم من ذلك كونها قديمة كما وهمه بعض الشراح زاعماً انه يناقض ما عليه الناظم مخالفاً لافلاطون من حدوثها وهذه المسألة من المهمات التى يتعين بيانها فنقول

اتفق المليون على ان النفس الناطقة حادثة اذ لا قديم عندهم الا الله وصفاته عند من أثبتها زائدة على الذات * ثم اختلفوا في انها هل حدثت مع حدوث البدن أو قبله * فقالت طائفة معه لقوله تعالى بعد تعداد أطوار البدن ثم أنشأناه خلقاً آخر والمراد بذلك الانشاء افاضة النفس على البدن * وقال بعضهم بل قبله لقوله عليه السلام فيما رواه الديلمى وغيره خلق الله الأرواح قبل الأجسام بالفى عام وغاية هذه الادلة الظن دون اليقين المطلوب في هذا الفن أما الآية فلا مكان ان يريد بقوله ثم أنشأناه جعل النفس متعلقة به وانما يلزم من ذلك الجعل حدوث تعلقها لا حدوث ذاتها واما الحديث فلانه خبر واحد ومعارض الآية وهي مقطوعة المتن مظنونة الدلالة والحديث بالعكس فلكل رجحان من وجه فيتقاومان * واما الحكماء فاختلفوا فى حدوثها فقال أفلاطون انها

قديمة لان الحادث لا يكون أبديا ولا عن المحل غنيا فلو لم تكن الناطقة أزلية لم تكن أبدية * والجواب المنع * وقال ارسطو ومن تبعه انها حادثة قال الغزلى فى المعراج وهو مذهب ابن سينا وكونها حادثة لوجوه (الأول) انها لو كانت قديمة لكانت قبل التعلق معطَّلة ولا معطل فى الوجود بخلاف مابعد المفارقة فانها لا يقال لها معطلة لانها اما فى رَوْح وريحان أو عذاب ونيران (الثاني) انه اذا حدث للبدن مزاجه الخاص فاضت عليه نفس تناسب استعداده لعموم الفيض والمشروط بالحادث حادث (فان قيل) فيلزم انتفاؤها بانتفائه (قلت) نعم هو شرط الحدوث لا الوجود وانما وجدت بعد فنائه لما قدّمنا من استيفائها الجزا النعيم أو العذاب * واعترض على استلزام قدميتها كونها قبل التعلق معطلة بان المترصد لاكتساب الكمالات لا يكون معطلا وبأن المزاج شرط التعلق لا الحدوث ولم يجب عنه (الثالث وهو العمدة أنها بعد التعلق متعددة قطعا فقبله ان كانت واحدة فالتعدد بعد الوحدة مناف للتجرد المستلزم للقدم أو مستلزم للمطلوب وهو الحدوث وان كانت متعددة فتمايزها بالماهية ولوازمها ينافى التماثل وبما يحل فيها كالشعور بهويتها مثلا يستلزم الدور وبالعوارض المادية بأن تتعاقب الابدان لاعن بداية تستلزم التناسخ وقدم الجسم وهو باطل وأما بعد المفارقة فالامتياز باق بما حصل لكل من الخاص وأقلها الشعور بهويتها (قال ارسطو وكل حادث لا بد له من استناد الى المبدا القديم الواجب دفعا للدور والتسلسل ومن شرط حادث لئلا يلزم تخلف المعلول عن علته التامه فلحدوث النفس من المبدا الفياض شرط هو حدوث البدن لأنه القابل المستعد لتدبيرها وتصرفها فاذا حدث البدن فاض عليه نفس من المبدا الفياض ضرورة عموم الفيض ووجود القابل المستعد وبه أبطل التناسخ لانه لو أحدث بدن وتعلقت به

نفس متناسخ وأفيض عليه نفس أخرى حدثت الآن لما تقرر من حصول العلة المؤثرة بشرطها فيكون للبدن الواحد نفسان وهو باطل بالضرورة فان كل أحد يجد أن نفسه واحدة ويقطع بأنه ليس معها فى هذا البدن مدبر آخر ولا لها تدبير فى بدن آخر فهما على التعادل ليس لبدن نفسان ولا لنفس بدنان لا معاً ولا على البدل

(واعترض) فى المواقف ما ذكره لرسطو بانه دور صريح لانه بين أن حدوث النفس يلزمه التناسخ على تقدير قدمها وابطاله ثم بين بطلان التناسخ بحدوث النفس * وانما يصح له ذلك لو بين احدهما بطريق آخر مثل ما يقال فى ابطال التناسخ بانه يلزم أن يتذكر شيأ من أحوال البدن الاول لان استعداد الأبدان للنفوس وتكونها على وتيرة واحدة فانه كلما استعد بدن حدث نفس بخلاف مفارقة النفوس مع حدوث الابدان اذ قد يتفق وباء أو طاعون أو حادثة مستأصلة كطوفان أو قتل عام يهلك فيها من النفوس دفعة ما يعلم بالضرورة انه لم يحدث فى ذلك الزمان بخلاف العادة ذلك المبلغ من الابدان كما نقل انه وقع حرب بارض نوقان فقتل فى يوم واحد مائتا الف من الجانبين ومعلوم انه لم يحدث فى ذلك اليوم ابدان بهذا العدد فى جوانب العالم تتعلق بها تلك النفوس المفارقة لابدانها فلوكان تعلق النفوس على طريق التناسخ لزم تعطل بعضها الى أن يحدث بدن يتعلق به * وليس شيء منهما يصلح للتعويل عليه اذ لا نسلم لزوم التذكر لأحوالها فى البدن المتقدم عنه لجواز كونه مشروطاً بالتعلق به * على انه نقل عن بعضهم انه قال انى لأتذكر كونى فى صورة جمل * ولا نسلم أن عدد أبدان الحيوانات الصغيرة والكبيرة فى البحار والبرارى لا تساوى عدد تلك النفوس المفارقة

﴿ وعلى أصل الدليل الذى أبطل به التناسخ اعتراضات مثل ما يقال لا نسلم ان كل حادث لا بد له من شرط حادث فان الفاعل المختار له أن يخصص الحوادث باوقاتها من غير أن يكون هناك داع وهذا لا يستلزم التخلف عن العلة * سلمناه لكن لا نسلم ان شرط حدوث النفس هو البدن ولم لا يجوز أن يكون له شرط غيره * سلمناه لكن لا نسلم انه اذا حدث بدن وجب أن يفاض عليه نفس انما يجب ذلك اذا لم تتعلق به نفس مستنسخة * قال فى المقاصد والذى ثبت من مسخ بعض الكفرة قردة وخنازير ومن ردّ النفوس الى الابدان المحشورة فليس هو من المتنازع فى شئ * وما يحكيه بعضهم من أن النفوس الكاملة تتصل بعالم العقول والمتوسطة باجرام سماوية أوأشباح مثالية والناقصة بابدان حيوانات تناسبها فيما اكتسبت من الاخلاق وتمكنت فيها من النيات متدرّجة فى ذلك الى أن تخلص من الظلمات بما لقيت من أنواع العذاب والسكرات فالنصوص القاطعة فى باب المعاد تكذبه * ثم انهم يصرفون اليه بعض الآيات كقوله تعالى نحن قدّرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشأ كم فيما لا تعلمون مع ان هذه الآية اختلف المفسرون فى أن مدلولها كائن فى الدنيا أو سوف يكون يوم القيامة على انها من الآيات الواردة فى أصحاب النار وزعمهم انها تشير الى التناسخ افتراء على الله والله أعلم ﴿تمة﴾ لم يلتزم الناظم فى هذه القصيدة الترتيب وكانت قضيته أن يذكر أولا كيفية المفارقة للعالم العلوى ثم الوصول للعالم السفلى ثم اطوار الاقامة مقدما الأهم منها فالاهم فيذكر أولا نظرها فى نشؤ البدن الى أن يستقل بغاياته ثم اكتسابها ما به رفعتها فى علّيين ثم عودها الى اصلاحه فى الطور الثانى كما جرى على نحو ذلك فى حكمة الاشراق والهداية

وغيرهما

حتى اذا اتصلت بهاء هبوطها * من ميم مركزها بذات الاجرع

﴿اللغة﴾ (الاتصال) ضد الانفصال (والمركز) وسط الدائرة وموضع الثبوت (وهاء) من حروف أبجد والمراد بها مبدأ ما أضيفت اليه (والهبوط) معلوم وهو هنا بمعنى اسم المكان أى مهبطها (والاجرع) مذكر الجرعاء وهي رملة لاينبت فيها شئ ولا يستقر فيها الماء وقيل المكان الاجرع الذى أرضه مختلطة من طين ورمل وأرضه أثقل من غيرها من الاراضى وذات الاجرع أيضاً محل بوادى العقيق تهب فيه رياح لينة مزجت بما زُوّح به البيت العتيق كانت العرب تتخذه منتزهاً ومرتعاً وربما كنوا به عن المعشوق في تغزلاتهم

﴿الاعراب﴾ (حتى حرف ابتداء أو حرف غاية وجر والمغيا ما ذكر فى البيت الذى قبله من نسيانها عهوداً بالحمى وعدم قناعتها بذلك (واذا) فجائية وجوّز بعضهم كونها شرطية وجملة اتصلت على الاول فى محل جر بحتى وعلى الثاني فى محل جر باضافة اذا اليها (وقوله بهاء) جار ومجرور متعلق باتصلت مضاف (وهبوط) مضاف اليه وهبوط مضاف (والهاء) مضاف اليه وعلقت الآتى جوابه (وقوله من ميم مركزها) متعلق بمحذوف تقديره منفصلة من ميم مركزها وقوله بذات الاجرع متعلق بقوله اذا اتصلت بدل من بهاء هبوطها وجعله الشارح وصفاً لذلك المركز كما يأتى

﴿المعنى﴾ حتى اذا انفصلت من ميم مركزها أى من أعلى عالمها اذ الميم فى حروف المركز أعلاها من حيث انها مبدأ اللفظ واتصلت بهاء هبوطها بمعنى مهبطها أى مبدئه اذ الهاء مبدأ الهبوط والمراد به جسد الانسان

علقت به مع انه مؤلف من الكثيف كالرمال ولا ينشأ منه الكمال كذات الاجرع وبهذا يكون قوله ذات الاجرع استعارة تصريحية لجسد الانسان والنكتة المبالغة فى سرعة تعلقها به حيث كان فى حال اتصالها بمبدئه قبل أن تستقرأه لمنتهاه وهذا مبنى على أن قوله الآتى علقت بها ثاء الثقيل مقلوب عن علقت بثاء الثقيل لأن الذى يوصف بالتعلق فى مبدا نفخ الروح هى لا هو

﴿ وقال ﴾ ابن الكمال قوله بهاء هبوطها من ميم مركزها انما هو على منهج الاستعارة وسلوك طريق الخطابة والمراد انها اتصلت فى هبوطها بالمركز الاسفل أى البدن وسماه أسفلا لانه من العالم الاسفل وعنى بقوله بذات الاجرع المادة الارضية الكثيفة التى تعلقت بها النفس وهى البدن لان الارض الجرعاء أكثف من غيرها من الاراضى ولما كانت المادة البدنية بالقياس الى الموجودات العقلية كثيفة وصفها بكونها جرعاء لكثافتها وثقلها بالقياس الى الروحانيات

﴿ وقال ﴾ السمنانى المراد بهاء الهبوط المواد الجسمانية وبميم المركز العالم الروحانى وعبّر عن المواد الجسمانية بهاء الهبوط لانحطاط رتبتها بالقياس الى المجردات لان الهبوط فى مقابلة الصعود وعن العالم العقلى بميم المركز لانه نقطة فى وسط الدائرة وعندها تجتمع انصاف أقطار الدائرة فهي مبدأ الخطوط المجتمعة اذا اعتبر الابتداء منه ومنتهى الخطوط أيضاً اذا اعتبر الابتداء من الخطوط فكذا المجردات هى مبدأ فيضان النفس وتتصل النفس بالمجردات عند حصول ملكة الاتصال

﴿ وقال ﴾ الشارح هذا فيه رمز وأراد بالهاء فى هبوطها الهيولى وبميم مركزها المبدأ الاول المفيض الوجود عليها وكنى عن الكلمة بجزئها وهذا

شأن المعبر الموجز المفصح عن كثير الالفاظ بقليلها وعن الكثير من المعانى ببعضها المشتمل عليها المنطوى تحت مفهومها وذلك لخصوصية الهاء باسم الهيولى والميم بالمبدا ﴿ والعلل ﴾ المؤثرة بالذات عشرة والاخير هو العقل الفعال المؤثر فى عالم العناصر صوراً وفى النفوس البشرية وجوداً بحسب الاستعداد المنسوب الى الحركات الفلكية فيجب عند تمام الاستعداد افاضة النفس البشرية عنه وذلك متوقف على حدوث البدن فاذا تم استعداده أفيضت عليه نفس واحدة تدبره وهذه النفس لما كانت مجردة الجوهر عن الهيولى التي هي المادة وقائمة بنفسها فان البدن يجري منها مجري المادة ﴿ وانما ﴾ سمى المبدأ الاول مركزاً لأن المركز عبارة عن المكان المطلوب السكون فيه بالذات اما بميل نفساني كما فى النفوس الى كمالاتها التي هي مراكزها واما بميل طبيعى كما للأمور الطبيعية الى مراكزها حتي اذا وصل اليه انقطع شوقه لديه فانقطع تحركه اليه ومراكز النفوس هي الوصول الى كمالاتها المعبر عنها بالعود الى ربها ﴿ قال ﴾ وقوله بذات الاجرع وصف لذلك المركز بطريق التجوز فكما ان ذات الاجرع عبارة عن المكان الملايم لاتصال الاحباب وتنزه الخلان فكذا المركز يجرى هذا المجري والقصد من هذا ان النفس حال استعمالها للبدن اذا شملتها العناية العالية وساقها زمام التوفيق الى التفكر فى العالم العلوي الذي منه هبوطها وما فيه من العجائب تنبهت من سنة الغفلة العارضة لها فى العالم السفلى وتذكرت أن ذلك العالم الروحاني مركزها الحقيقى الذى أهبطت منه على رغمها فاشتاقت الى المقام فى ظلال اخوانها ومنادمة خلانها وذهلت عن المألوفات العارضة السفلية وحنت بطبعها الى ممازجة الروحانية ورامت الخلاص من تلك العلائق وهمت

بقطع العائق فعند ذلك وجدت نفسها اقتنصت بالشرك الملازم وأنزلت للقفص الغير الملايم فانسد عليها ذلك الباب وهتف لها الهاتف بقوله لكل أجل كتاب فتراها صارخة باكية أقرح الحزن أجفانها وبيض البياض أعيانها تنادي بأعلى صوتها وأطرب ألحانها تشوقاً الى وطن الخلان ودوام منادمة الاخوان

اشتاقكم حتي اذا نهض الهوي * بي نحوكم قعدت بي الأيام

الى هنا كلامه

علقت بها ثاء الثقيل فأصبحت * بين المعالم والطلول الخضع

﴿ اللغة ﴾ (قوله علقت) العلوق التشبث والتعوق يقال علق الشوك بالثوب علقا كعلم علما وتعلق به اذا نشب واستمسك وعلق الوحش بالجبال كطرب علوقا تعوق وأعلقت ظفري بالشيء انشبته فيه (والثقيل) ضد الخفيف وأثقله الشيء بالالف أجهده (وقوله فأصبحت) من الاستصباح اى الوضوح أو من الصبح من اخوات كان بمعني صارت لانها موضوعة لاتصاف اسمها بخبرها قبل زمن التكلم (والمعالم) جمع معلم وهو العلامة نفسها أو موضعها(والطلل)الشاخص من آثار الدار وشخص كل شيء جمعه طلول كأسد وأسود واطلال كسبب واسباب تقول حيا الله طلالك واطلالك والمراد بالطلول هنا الشواخص الباقية من آثار الديار وهي مواضع الحي وآثارهم(والخضع) كركع جمع خاضع وهو الذليل يقال خضع يخضع خضوعاً ذل واستكان وأخضعه الفقر أذله

﴿ الاعراب ﴾ (قوله علقت) جواب اذا ان جعلت شرطية كما مر وخبر ان جعلت فجائية (وبها) متعلق به (وقوله ثاء) فاعل علقت وهو

مضاف (والثقيل) مضاف اليه (فأصبحت) فعل ماض وفاعلها أواسمها مستتر فيها يعود لورقاء (وبين) متعلق بمحذوف تقديره كائنة حال من ضمير أصبحت أو خبرها وهو مضاف (والمعالم) مضاف اليه (والطلول) معطوف عليه (والخضع) صفة له

﴿ المعني ﴾ هذا على سبيل الاستعارة أيضاً وأراد بثاء الثقيل المادة الجسمانية وهى البدن اذ من أوصافه انه ثقيل فانه طويل عريض عميق وعبر بقوله علقت عن ارتباطها بالبدن وما بينهما من التعلق (وأراد بالمعالم رسوم الاصول وقواعد التركيب كالعظام والغضاريف وبالطلول ما كان صلباً من اجزاء البدن كالفقرات وعظام الفخذ لقوة ذلك تشبيهاً لعالم الاجسام الذي هو محل التصرفات للنفس بالاستعمال والاستخدام بمعالم المنازل وآثار الديار وأراد بكونها خضعا أنها قابلة للفناء آيلة للبطلان والدثور بخلاف العالم العلوي المنزه عن الكون والفساد والمعني ان النفس لما تعلقت بالبدن أصبحت بين القوي البدنية الجسمانية تستخدمها ليحصل ماهو المقصود لها من ارتسام الكليات والجزئيات فيها

﴿ فائدة ﴾ للنفس أربع دُور كل دار أعظم من التى قبلها (الاولى) بطن الأم وذلك محل الحصر والضيق والغم والظلمات الثلاث المشيمة والرحم والبطن (الثانية) هذه الدار التى نشأت فيها واكتسبت فيها الخير والشر (الثالثة) دار البرزخ وهي أوسع من هذه الدار وأعظم ونسبة هذه الدار اليها نسبة الدار الأولى الى هذه (الرابعة) الدار التى لادار بعدها دار القرار الجنة أو النار والله ينقلها في هذه الدور طبقاً بعد طبق حتي يبلغها الدار التى لا يصلح لها غيرها

﴿ تنبيه ﴾ قد شرف الله هذا البيت الشريف أعني الهيكل الانساني وجعله نظير العالم المحيط الاكبر معنى معنى وحرفاً حرفاً حتى كأنه هو فما تفرق في العالم الاكبر تجده مجموعاً فيه من ملك وملكوت فكما ان في الاكبر ماء ملحا وعذبا وزعاقا ومرًّا فكذلك مثله في الانسان فالملح في عينيه والزعاق في منخريه والمرّ في أذنيه والعذب في فمه وكما ان في الاكبر تراباً وماء وهواء وناراً ففي الانسان ذلك بعينه * وكما ان في الاكبر شمساً وقمراً ونجوماً ففي الاصغر الروح المضيئة للجسد كالشمس وكما ان الشمس اذا غربت أظلم العالم فالروح اذا فارقت أظلم الجسد والعقل كالقمر فكما ان القمر يستمد النور من الشمس وينقص ويزيد فالعقل تزيد قوته تارة وتنقص أخرى * ونظير الخمسة السيارة في البدن الحواس الخمس * ونظير الجبال العظام * ونظير البحار العروق * وكما ان في البحر حيتانا مضطربة ففي الانسان أعضاء مضطربة كاللسان المضطرب في الفم * وكما ان في العالم رياحاً أربعاً شمالاً وجنوباً وصبا ودبورا ففي الانسان أربع قوى جاذبة وماسكة وهاضمة ودافعة * وكما ان في العالم سباعا وشياطين وبهائم ففي الانسان الافتراس وطلب القهر والغلبة والغضب والحقد والحسد والفجور والاكل والشرب والنكاح * وكما ان في العالم ملائكة بررة ففي الانسان طهارة وطاعة واستقامة * وكما ان في العالم من يظهر للابصار ومن يخفى ففي الانسان ظاهر وباطن عالم الحس وعالم القلب فظاهره ملك وباطنه ملكوت * وكما ان في العالم سماء وأرضاً ففي الانسان علو وسفل فقابل بينهما تجد النسخة الالهية صحيحة مااختل حرف منها ولا نقص معني ولم تجد له في مقابلة الازل الا الابد فهو متناهي الطرف الآخر

﴿ واعلم ﴾ ان أول ماخلق الله القلب لانه سرير الروح ومنصته ومدرسة المعرفة ونقاوة الصفوة ومنزل المحبة ومحل العلم والفهم والادراك والنور الفائض من خطاب فاعلم انه لااله الا الله ولا يتجلى فيه الا هو والاستقرارُ المتولد من وعد ألاَ بذكر الله تطمئن القلوب لايحصل الا فيه فلما كان هو المقصود فى الثواب والعقاب والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كان سلطان البدن المخلوق اولاً ﴿ ثم بني له سبحانه منتزهاً عجيباً عالياً مشرفاً فى ارفع مكان من هذه المدنية الانسانية سماه الدماغ وجعله منشأ الحس الذي هو الواسطة بين القلب وبين العالم العلوي وجعل فيه ثلاثة بطون أعظمها البطن الاول ثم الثالث واما الثاني فهو كمنفذ بينهما كالدودة ومقدم البطن الاول يسمى (الحس المشترك) وفتح له فيه طاقات وخوخات يشرف كل منها على ملكه وهي الاذنان والعينان والانف والفم بها ادراك السمع والنظر والشم والذوق اما اللمس فهو فى سطح الجسد فهذه الحواس الخمس الظاهرة ﴿ ثم بنى له فى مقدم ذلك المنتزه خزانة سماها (الخيال) جعلها مستقر خبايا الحس المشترك وهي الصور المرتسمة فيه من المبصرات والمسموعات والمشمومات والمذوقات والملموسات وتسمى (المصورة) ايضا فاذا رأيت انسانا ثم غاب عنك ثم حضر فتعرفه نفسك بواسطة المصورة وهذه المعرفة هي (التخيل) ﴿ ومن تلك الخزانة تكون المرائى والاحلام النومية ﴿ وجعل فى مقدم البطن الثالث قوة تسمى (الواهمة) والوهمية أيضاً تدرك المعاني الجزئية المنتزعة من الصور المحسوسة كصداقة زيد وعداوة عمرو ﴿ وجعل فى مؤخر البطن الثالث قوة تسمى (الحافظة) والذاكرة ايضاً تحفظ المعانى التى تدركها الواهمة كالخزانة لها ترجع اليها النفس بعد الغفلة عنها وذلك

يسمى (التوهم) ﴿ وجعل فى البطن الثالث الذي هو كالدودة قوة تسمى (المتصرفة)تتصرف بالتركيب والتحليل فى الصور الخيالية او المعانى الجزئية الوهمية او فيهما فتسمى(المتخيلة) (فتصرفها في الصور بالتركيب كتخيل انسان رأسه رأس أسد او انسان له رأسان او أربعة ايد او جناحان او قرنان او خارج من فيه شواظ من نار او اسد وجهه وجه انسان وبالتحليل كتخيل انسان بيد واحدة او عديم الرأس (وتصرفها فى المعانى الجزئية بالتركيب كتوهم شجاعتين فى انسان انسية وملكية وخدعتين فى ضبع سبعية وجنية (وتصرفها في المعانى الجزئية بالتحليل كتجريد معنى ميت من عوارضه المادية حتى يصير كليا وتجريد معنى زيد مثلا من مشخصاته العارضة للمادة حتى يصير كليا ايضاً (وتصرفها فيهما بالتركيب كتركيب صورة شاة مع شجاعة وماء مع تحدث ومنه قول الشاعر

وتحدث الماء الزلال مع الحصى * فجرى النسيم عليه يسمع ماجرى
فكأن فوق الماء وشياً ظاهراً * وكأن تحت الماء سرا مضمرا

ويسمى مااخترعته بواسطة تركيب الصور المدرك مادتها بالحس خياليا كاعلام ياقوتية على رماح زبرجدية فى قول ابى الغنائم الحمصي

وكأن محمر الشقيـــق اذا تصوب أو تصعد
اعلام ياقوت نشر * ن على رماح من زبرجد

ويسمى مااخترعته مما لم يكن مدركا بالحس وهميا كانياب الاغوال فى قول امرئ القيس

ايقتلني والمشرفي مضاجعي * ومسنونة زرق كانياب اغوال

فان الغول اسم بلا مسمى وقد ركبت المتخيلة لهصورة بانياب مخصوصة

وكل منهما لايدرك بالحس كقوله تعالى طلعها كانه رؤس الشياطين فهذه هى المشاعر المشرة فى الانسان خمسة ظاهرة وخمسة باطنة

﴿ وجعل هذا الدماغ مسكن الوزير الذي هو العقل

(مدركات العقل)

وجعله مدركا للكليات كالانسان وادراك القوة العاقلة لها هو التعقل ﴾ وكما تتصرف المتصرفة في الصور الخيالية او المعانى الجزئية وتسمى اذذاك المتخيلة كذلك تتصرف في مدركات العقل بضم بعضها الى بعض وتسمى حينئذ المفكرة كالقول الشارح في نحو الانسان حيوان ناطق وكالفكر لاستنتاج النظريات من الضروريات كالقياس (وكالجمع بين المعطوف والمعطوف عليه في العطف نحو زيد كاتب وعمرو شاعر فان الجامع في المسند اليهما عقلي وهو تماثلهما لانه وان كان كل من زيد وعمرو جزئيا الا انه بالتجرد صار كليا فصار من مدركات العقل فكانه قيل انسان كاتب وشاعر (والجمع بين المشبه والمشبه به في التشبيه كقول عفيف الدين البصري

اخو العلم حيّ خالد بعد موته * واوصاله تحت التراب رميم
وذو الجهل ميت وهو ماش على الثرى * يظن من الاحياء وهو عديم

شبه الميت العالم بالحى الخالد والحى الجاهل بالميت العديم ويلزمهما تشبيه العلم بالحياة والجهل بالموت وهو المقصود لان المقام مقام مدح العلم وذم الجهل ومن ثمة يعتبران من تشبيه المعقول بالمعقول فهو كنائى فيهما والعقل يجمع العلم والحياة لتماثلهما فى دوام النفع عند ثبوتهما ويجمع الجهل والموت فى انتفاء النفع عند ثبوتهما

﴿ تنبيهات ﴾

﴿ التنبيه الأول ﴾ الحاكم على مركبات المتخيلة هو الواهمة وحكمها في المحسوسات قد يكون صحيحاً كالحكم بحسن حسناء وقبح شوهاء وان زيداً صديقه وعمراً عدوه وفي غيرها كذب كالحكم بأن كل موجود مشار اليه

﴿ التنبيه الثاني ﴾ مما يعرف به كذب الوهم ان الوهم يساعد العقل في المقدمات المنتجة نقيض ماحكمت به الواهمة مثلاً تحكم الواهمة بالخوف من الميت مع انها توافق العقل على أن الميت جماد وكل جماد لايخاف منه فاذا وصل العقل والوهم الى النتيجة نكص الوهم وأنكرها وأثبت الخوف وانحازت اليه النفس لانها منجذبة له كما هي منجذبة الي الحس ومسخرة لهما فقد سبقا العقل اليها (فان قيل) ان المعاني الجزئية نسب منتزعة من الصور فتعقلها متوقف على تعقل صور المحسوسات فكيف تدركها الواهمة من غير ادراك الصور حتي تحكم عليها (يقال) ان ادراكها للخوف أو العداوة مثلا يتأدي بذاتها وادراكها للميت أو الذئب مثلا الذي هو صورة يتأدى بواسطة الحواس الظاهرة بواسطة الحس المشترك لان القوى الباطنة كالمرايا المتقابلة ينعكس الي كل منها ما ارتسم في الأخرى ﴿ ولهذا اذا كان أحد الطرفين جزئيا غير منتزع والآخر كليا يكون الحاكم العقل كالحكم على زيد بالانسانية ولكن يكون ذلك بعد أن تجرد المتخيلة ذلك الجزئي من عوارضه حتي يصير كليا فيدركه العقل

﴿ التنبيه الثالث ﴾ المدرك للكليات والجزئيات سواء كانت صوراً أو معاني انما هو النفس لكن بواسطة هذه القوي فالاسناد الي القوي مجاز عقلي

﴿ وشق له العين وجعل مقدار الابصار قدر عدسة ثم اظهر فى تلك العدسة صورة العالم مع اتساع اطرافه وتباعد اكنافه وجعل الحدقة مصونة بالاجفان لتسترها وتحفظها وتصقلها وتدفع الاقذاء عنها وجعل الاجفان سوداً ليجتمع النور المعين للابصار وجعل لتحريك الحدقة اربعاً وعشرين عضلة لو نقصت واحدة لاختل ذلك وجعل الاجفان متحركة الى الانطباق ابداً بغير اختيار الانسان لتصير الحدقة نقية صافية عن الكدورات فانها بمنزلة المرآة وهي لا تنفع الا اذا كانت فى غاية الصقالة وشق الاذنين لادراك السمع وحوّطها بالصدفة ليجتمع الصوت فترده الي الصماخ وجعل فيها انحرافاً واعوجاجاً لتطول المسافة فاذا دخلها شيء من الهوام تكثر حركته فيتنبه الانسان ويسعى فى اخراجه قبل تمكنه * وجعل العينين مقدمتين والاذنين مؤخرتين لان العين تدرك الاجسام والاعراض وهي أدلة وجود الصانع والاذن تسمع الكلام والدلائل العقلية مقدمة على السمعية * ورفع الانف فى وسط الوجه بأحسن شكل وفتح منخريه وأودعهما حاسة الشم ليستنشق الهواء البارد فيستغنى عن فتح الفم أبدا وجعل تجويفه واسعاً لينحصر الهواء فيه فينكسر برده قبل وصوله للدماغ ثم للقلب وليجلب هواءً كثيراً فان النفَس لو انقطع عن الانسان لحظة مات والقصد الاصلي بالنفس ايصال الهواء البارد للقلب وباخراجه دفع الفضلة الفاسدة منه * وجعل الفم آلة لتحصيل مصالح الروح وأودع فيه اللسان المعرب عما في القلب وجعل فيه وفى الحنجرة والشفتين مقاطع ومخارج للحروف المؤدية للمعاني * وخلق الحناجر مختلفة الاشكال ضيقاً وخشونة وملاسة لتختلف الاصوات فلا يتشابه صوتان البتة فكما حصل الامتياز بين الاشخاص بالقوة الباصرة حصل

بالقوة السامعة * وجعل فيه الاسنان لتعين على مقاطع الاصوات فتحدث الحروف المختلفة بسببها ولتكون آلة للقطع والكسر والطحن وجعل المقدمة حادّة عريضة الرؤس لتكون كالسكين والانياب مستديرة الرؤس خشنة كالرحى للطحن ولو قدّر كون الاضراس مقدمة والرباعيات مؤخرة لبطلت المنافع وزين الفم بالاسنان فبيضها ورتب صفوفها كأنها الدر المنظوم * وخلق الشفتين تحسيناً للشكل وليقيم بهما مخارج الحروف * وجعل الاذن بلا حجاب ولا باب * وخلق وراء اللسان بابين الاسنان والشفتين تنبيها على انه يجب كون استماع الكلام أكثر * وجعل الفم معدنا للرطوبة العذبة اللعابية فاذا طحن الطعام بأسنانه امتزج اللعاب فوصل أثر الطعام اللذيذ حالا ولولا اللعاب لتعذر مضغ الطعام وعسر بلعه وامتنع تكياسه وهضمه فسبحان المصور

﴿ انظر ﴾ الى وجهك مع صغره فانه تعالى وضع فيه أربعة بحار مختلفة الطبائع والطعم فجعل الاذن مملوءة ماء مرّا لئلا يدخلها شئ من الحشرات والعين مملوءة ماء ملحاً لئلا تتطرق العفونة الى ذلك الشحم وفي الفم ماء عذباً ليجد الطعم وفى الانف ماء غضرا متغيرا لانه مصب فضلات الدماغ * وخلق اليدين للطلب والرجلين للهرب ولو ذهبنا نذكر تفاصيل ذلك وتكلمنا على بقية البدن لضاقت الانفاس وامتلأ القرطاس فسبحان من له في كل شئ حكمة

تبكي اذا ذكرت عهوداً بالحمى * بمدامع تهمى ولم تتقطع

﴿ اللغة ﴾ (البكاء) بالمد سيلان الدمع عن حزن وأصله غليان دم القلب بتذكر مايصعب على النفس وقوعه فيتصاعد بقوة التفكر ماء ممزوج بحرارة الشوق ونار الغرام الي الرأس ثم ينحدر الي التجاويف (والذكر) حضور الشيء في القلب (والحمي) البقعة التي يحوزها الانسان بقوته ومنعته ويمنع غيره

من التعدي عليها (والمدامع) جمع مدمع وهو محل اجتماع الدمع والمراد هنا الدمع نفسه (وتهمى) تسيل يقال همى الدمع والماء هميا اذا سال (وقوله ولم تتقطع) أى لم تجف أو لم تحبس يقال انقطع النهر اذا جف أو انحبس

﴿ الاعراب ﴾ (تبكي) فعل مضارع وفاعله مستتر فيه يعود الى ورقاء جواب اذا وقدم عليه للوزن (واذا) ظرفية شرطية (وذكرت) فعل الشرط وفاعله مستتر فيه يعود الى ورقاء أيضاً (وعهوداً) مفعوله (وبالحمى) جار ومجرور متعلق بمحذوف صفة لعهود أي عهوداً ماضية بالحمى (وبمدامع) متعلق بتبكي وجملة (تهمى) صفة لمدامع (ولم تتقطع) عاطف وجازم ومجزوم وكسر للروي وفاعله الضمير المستتر يعود للمدامع

﴿ المعنى ﴾ هذا البيت قد اختلف الشراح في فهمه * فذهب جمع الى أن ذلك البكاء في هذه النشأة ثم اختلفوا في سببه فقال ابن الكمال ان النفس اذا ألفت البدن وأحبته تألمت باستشعارها فراقه فبكت وعلى هذا فالمراد بالحمى البدن شبهه به لأن النفس اذا تعلقت ببدن لم يكن لنفس أخرى التعلق به فهو كالحمى لها * وقال بعضهم معناه اذا ذكرت عهود أهل الحمى اشتعلت نار الشوق فيها فبكت على مفارقة الروحانيات وعليه فالمراد بالحمى عالم المجردات وهذا يقتضي تقدم خلق الارواح على الاجساد ولا يلزم منه قدمها كما توهمه البعض فاعترض به على الناظم بانه لا يوافق مذهبه من الحدوث كما مر *وذهب بعضهم الى أنه انما يكون بعد مفارقة البدن وذلك لانها عند مفارقتها له نظرت الى تفكيك هذه الاوصال وتفرق هذه البنية البديعة المثال وتلاشي هذا البيت المعمور المعجوز عن الاتيان بمثله الا لصانعه المتقدس عن أن يُدرَك بالحواس أو يقاس بالناس فعظم عليها الوجد والبكاء والاحتراق ولو جاز عليها

الفناء لربما فنيت نفوس كثيرة صبابةً على هذا البيت الشريف الذي كان يسميه هرمس الاول بيت الله ويسميه سقراط الهيكل المقدس فهي بعد المفارقة تتردد اليه وتقف بازائه وتبكي وتندب حاله وتتأسف على تلك الهيئة الاجتماعية وعليه فالمراد بالبكاء التفجع والتوجع والكآبة والحزن لان البكاء انما يكون فى هذا التركيب بهذه الحواس (ثم ان النفس ان كانت سعيدة فتفجعها رحمة للهيكل الذي بواسطته صارت فاضلة خيرة كيف استولى على أجزائه البلى وفارق كثيفه لطيفه بعد ما كان في رفاهية وتود لو كان باقياً مثلها وان كانت شريرة فتفجعها لما انه قد حيل بينها وبين اللذات الجسمانية التي كانت تتوصل اليها به

﴿ فائدة ﴾ قال ابن القيم الروح تأخذ من بدنها صورة تميز بها عن غيرها بعد المفارقة فانها تتأثر وتنفعل عن البدن كما يتأثر البدن وينفعل عنها فيكتسب البدن الطيب والخبث منها كما تكتسبهما هي منه قال بل تميزها بعد المفارقة يكون أظهر من تميز الابدان فان الابدان تشتبه كثيراً وأما الارواح فقلما تشتبه * قال ويوضحه انا لم نشاهد أبدان الائمة وهم متميزون في علمنا أظهر تميز وليس هذا التميز راجعاً الى مجرد أبدانهم بل بما عرفناه من صفات أرواحهم * وأنت ترى آخرين شقيقين مشتبهين في الخلقة غاية الاشتباه وبين روحيهما غاية التباين * وقل ما ترى بدناً قبيحاً وشكلا شنيعاً الا وجدته مركباً على نفس تشاكله وتناسبه * وقلّ ان ترى آفة في بدن الا وفي روح صاحبه آفة تناسبها ولهذا يأخذ أصحاب الفراسة أحوال النفوس من أشكال الابدان وقل ما ترى شكلا حسناً وصورة جميلة وتركيباً لطيفاً الا وجدت الروح المتعلقة به مناسبة له * واذا كانت الملائكة تميز من غير أبدان تحملهم وكذا الجن فالارواح البشرية أولى ﴿ وفي بعض النسخ وقد ذكرت * وقوله تهمي أى

تنزل بقوة اندفاع وانحدار يقال همى السيل والمطر تواتر نزوله بقوة فهي استعارة مجردة وفي نسخة بدل ولم تتقطع ولما تقطع وفي أخرى ولم تقلع وفي أخرى ولما تقلع أي هى مقيمة على البكاء والتفجع لاتتركه لتواتر الاسباب واستحالة الاستدراك وحصول اليأس وفى نسخة تهمى ببنائه للمفعول وجعله للفاعل أولى لان بناءه للمفعول يستدعى فاعلا خارجاً عن النفس ولو بطريق التجريد

﴿ تنبيه ﴾ للغزالي كلام نفيس يتعلق بما هنا أحببت ايراده ايفاد وان كان بعض تكرار لما تقدم قال اذا أردت أن تعرف حقيقة الموت وما فيه فلن تعرفه مالم تعرف حقيقة الحياة ولن تعرفها مالم تعرف حقيقة الروح وهى نفسك وحقيقتك وهى أخفى الاشياء عنك ولا تطمع في أن تعرف ربك قبل أن تعرف نفسك ودواعي نفسك التى هى من خاصة الامر المضاف الى الله في قوله تعالى ويسألونك عن الروح الآية وقوله ونفخت فيه من روحي دون الروح الجسمانيـة اللطيفة حاملة قوة الجنين وحرارة الحركة التى تنبعث من القلب وتنتشر فى جملة البدن في تجاويف العروق الضوارب فيفيض منها نور حس البصر على العين والسمع على الاذن وكذا سائر القوى كما يفيض من السراج نور على حيطان البيت اذا ادير في جوانبه فان البهائم تشارك في هذه الروح وتمحق بالموت لانها بخار اعتدل بصحة عند اعتدال مزاج الاخلاط فاذا انحل المزاج بطل البخار كما يبطل النور الفائض من السراج عند انطفائه بانقطاع الدهن عنه أو بالنفخ عليه وبانقطاع الغذاء عن الحيوان تفسد هذه الروح لان الغذاء له كالدهن للسراج والقتل له كالنفخ فيه فهذه هي الروح التى يتصرف في تعديلها وتقويمها علم الطب ولا تحمل هذه الروح

المعرفة والامانة * بل ذلك للروح الانسانية أي الخاصة بالانسان والمراد بالامانة تقلد عهدة التكليف بأن تتعرض لخطر الثواب والعقاب في الطاعة والعصيان وهذه الروح لاتموت ولا تفنى بل تبقى بعد الموت فى نعيم وسعادة أو جحيم وشقاوة فانها محل المعرفة والايمان كما نطقت به الاخبار وشهدت له شواهد الاتصال ولم يأذن الشرع في ذكر تحقيق صفتها اذ لايحتمله الا عقول الراسخين فى العلم وكيف يذكر وله عجائب من الاوصاف لايحتملها أكثر عقول الخلق فلا تطمع في ذكر حقيقتها* لكن نذكر لك تلويحات يسيرة من صفتها بعد الموت فهذه الروح لا تفنى ولا تموت بل يتبدل بالموت حالها فقط وتتبدل منزلتها فترقى من منزل الى منزل والقبر فى حقها روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار ولم يكن لها مع البدن علاقة الا استعمالها البدن واقتناص أوائل المعرفة مرسلة شبك الحواس فالبدن آلتها ومركبها وشبكتها وبطلان الآلة والمركب والشبكة لا يوجب بطلان الصائد * نعم ان بطلت الشبكة بعد الفراغ من الصيد فبطلانها غنيمة اذ يتخلص من حملها وثقلها ولذلك قال المصطفى تحفة المؤمن الموت* وان قطعت الشبكة قبل الصيد عظم فيه الحسرة والندامة والألم ولذلك يقول المقصرون رب ارجعون لعلى أعمل صالحاً فيما تركت * فان كان يألف الشبكة وأحبها وتعلق قلبه بها وبحسن صورتها وصنعتها وما تعلق بها كان له من العذاب ضعفان حسرة فوات الصيد الذي لا يقتنص الا بشبكة البدن وزوال الشبكة مع تعلق قلبه بها والفه لها وهذا مبدا من مبادي عذاب القبر

﴿ واعلم ﴾ ان معنى الموت زمانة البدن وزمانته خروجه عن طاعة النفس مع وجود شخصها لبطلان القوة التي بواسطتها تستعمل البدن فالموت زمانة

مطلقة في جميع الاعضاء ببطلان قواها * ويسلب الموت منك جميع حواسك وأنت باق أعني حقيقتك التى بها أنت فانك الآن الانسان الذي كنت في الصبا ولم يبق فيك من الاجزاء التي كانت شيء بل انحلت كلها وحصل بالغذاء بدلها وأنت أنت وجسدك غير ذلك الجسد * وان كان لك معشوق تفتقر فيه الى حواسك عظم عذابك لفراقك معشوقك وجميع ما في الدنيا معشوق ولا ينال الا بالحواس ولا فرق فى عذاب العاشق بين ان يحجب عنه معشوقه وبين ان تفقد ذاته ويسلب عنه بأن يحمل الى موضع حتي لا يراه فيكون الألم من عدم الرؤية ومن أحب أهله وماله وعقاره وقريبه وجاريته وثيابه تألم بفراقها سواء سلبت عنه أو سلب هو عنها بأن حمل الى موضع آخر وحيل بينه وبينها * فالموت يسلبك عن هذه الاشياء ويحول بينك وبينها فيكون عذابك بقدر عشقك لها والموت يخلي بينك وبين الله تعالى ويقطع عنك هذه الحواس الشاغلة المشوشة فتكون لديه فى القدوم عليه بقدر حبك له وأنسك بذكره ولهذا نبهك وكنت ضالا فهداك * وأجمع العبارات عن نعيم أهل الجنة أن لهم فيها مايشتهون ولا يلذ الا الشهوة ولكن عندمصادفة المشتهى ولا يؤلم الا الشهوة ولكن عندمفارقة المشتهى * ولا ينبغى ان تغتر الآن فتقول ان كان هذا سبب عذاب القبر فانا لى أمان منه اذ لا علاقة بيني وبين متاع الدنيا وتخرج عنها بالكلية فكم من رجل باع جاريته على انه لا علاقة بينه وبينها فلما أخذها المشتري اشتعل قلبه ناراً وقد يقتل نفسه فكذا يكون حالك في القبر في كل ماتعلق قلبك به من الدنيا * ولهذا قال المصطفى أحبب من أحببت فانك مفارقه ووراء هذا عذاب أعظم منه وهو حسرة الحرمان عن القرب من الله والنظر الى وجهه الكريم وينكشف لك بالموت

عظم مافاتك منه وان كان لا يعظم قدره عندك قبل الموت فان الموت سبب لانكشاف ما لم يكن انكشف * كما ان النوم سبب العيان بالغيب بمثال أو غيره والنوم أخو الموت لكنه دونه بكثير * وهذان عذابان متضاعفان على كل ميت كان غير الله أحب اليه منه وكان أنسه بغيره اكثر من انسه به ضروريان ان عرفت بالحقيقة الروح ومعناها بعد الموت وعلائقها وما يضادها بالطبع وما يوافقها

﴿ واعلم ﴾ انه قد ظهر لي بالمشاهدة ظهوراً أوضح من العيان ان أصناف عذاب القبر بعد فراق البدن خلافه أعني الروحاني منها فرقة المشتهيات وخزي خجل الفاضحات وحسرة فوت المحبوبات فهذه ثلاثة أنواع من النيران الروحانية تتعاقب على من آثر الحياة الدنيا الى أن ينتهى الى مقاسات النار الجسمانية (فالنوع الاول حرقة فرقة المشتهيات) وصورته المستعارة من عالم الحسّ والتخيل التنين الذي وصفه الشرع وعدّد رؤسه وهي بقدر الشهوات ورذائل الصفات تلدغ صميم الفؤاد لدغاً مؤلماً وان كان البدن بمعزل عنه فقد زال ما كان مستولياً على ما كان عدوه واسترقه وصار يتمتع بنعمته وأهله وجواريه بين يديه فهل ترى على قلبه تنيناً ذا رؤس كثيرة يلدغ فؤاده وبدنه بمعزل عنه او لا * ومن كان افقر وتمتعه اقل كان عذابه اخف * ومن لا علاقة له من الدنيا لا عقاب عليه اصلا (الثاني خزي خجل الفاضحات) قدّرنا ان رجلا دنيّاً عاجزاً قربه ملك وقواه ومنّ عليه ومكنه من حريمه وخزائنه فخانه في ماله وفجر بأهله وهو يعتقد أنه غير مطلع عليه ثم حانت منه التفاتة فرآه مطلعاً عليه فانه يحترق بنار الخزي والخجل فهكذا انت تفتضح ويحرق قلبك على عملك الذي ظننت انه هين وهو عند الله عظيم

(الثالث حسرة فوت المحبوبات) قدّرنا ان نفسك مع جماعة دخلتم في ظلمة وفيها حجارة لا ترى ألوانها فقال اقرانك احمل من هذا ما تطيق فلعل فيه نفعاً فقلت ماذا أصنع بالحجارة فا كدّ نفسى بحملها ولا أدرى عاقبته فيأخذ أقرانك ما أطاقوا حمله وتركت أنت فلما جاؤا وراء الظلمة وجدوها جواهر فأصبحوا بها أغنياء وأنت معهم فكيف ترى اشتغالك والحسرة فى قلبك وبدنك بمعزل عنه وكيف تقول يا حسرتى على ما فرطت فحال تارك الطاعات ينكشف له بعد الموت قدر الطائعين وحرمانه من الثواب ما يتحسر عليه ويتألم به * ولا تظن أن الله يغضب عليك انتقاماً ثم تخدع نفسك برجاء العفو فتقول لم يعذبنى ولم تضره معصيتى اذ يلزم العذاب من المعصية كما يلزم الموت من السم وهذه الحسرة دائمة لا تزول أبداً وهذه الانواع الثلاثة مترتبة * فالاول أول ما يلقاه الميت وهو فرقة المشتهيات لان أغلب الاشياء على قلبه فى الحال فراق ما فاته من نحو مال وجاه وبنوة ونعمة (ثم بعده تنكشف له أرواح الاعمال وحقائقها القبيحة وذلك عند الانغمار التام فى الموت وبعد الفناء وكلما كان امعانه فى الموت أشد فهو للكشف أقبل فيفيض عليه عند ذلك خزى الفضيحة (وأما الثالث فيستولى عليه آخراً لانّ بعد العهد عن الدنيا يخفف عنه عذاب النزوع اليها * وطول العهد بالكشف يوجب خروجه عن خزي الافتضاح الان وصول عذاب الخزي يكون عند هجوم الافتضاح ثم يألف الفضيحة والخزى *ثم عند فتورهما تنكشف حسرة الفوت لظهور جلالة الغائب وهذا كله تعرفه أذا عرفت نفسك وعرفت أن مآلك الموت لكن عقب ما تعمى عيناك وتصم أذناك وتفلج أعضاؤك * فاما الحقيقة التى بها أنت انت فلا تفنى بالموت صلا بل يتغير حالك فقط وتبقى جميع معارفك وادراكاتك الباطنة وهذا

كله مقدمات أعدّ لها الجسم البدنى وله ميعاد معلوم واقنع الآن بهذا القدر فانه انموذج فيه كفاية انتهى

﴿ وقال فى المضنون ﴾ النفس اذا فارقت البدن وحملت القوة الوهمية معها تجدها منزهة لا يصحبها شئ من الهيئات البدنيـة وهي عند الموت عالمة بمفارقتها عن البدن وعن دار الدنيا متوهمة نفسها الانسان المقبور الذى مات وعلى صورته كما كان فى الدنيا يتخيل ويتوهم وتتخيـل بدنها مقبوراً فان كانت شقية تتخيل الآلام الواصلة اليها على سبيل العقوبة الحسية على ما وردت به الشرائع الصادقة فهذا عذاب القبر وان كانت سعيدة تخيلته على صورة ملائمة على وفق ما كان يعتقده من الجنات والانهار والغلمان والولدان والحور العين والكأس من المعين وهذا ثواب القبر فلذلك قال المصطفى القبر روضة من رياض الجنة أو حفرة من حفر النار * فالقبر الحقيق هـذه الهيئات * وعذاب القبر وثوابه ما ذكرنا * والنشأة الاخرى خروج النفس من هذه الهيئات كما يخرج الجنين من القرار المكين انتهى

وتظل ساجعة على الدمن التى * درست بتكرار الرياح الاربع

﴿ اللغة ﴾ يقال ظل يفعل كذا أي اشتغل به نهاراً وقد يراد به الدوام وسجعت الحمامة اذا رددت صوتها على وجه واحد والدمن بكسر ففتح جمع دِمنة وهى ما بقى من آثار الديار ورسومها أو ما سوّد منها بالارمدة والمراد هنا اجزاء البدن والدروس ذهاب الاثر

﴿ الاعراب ﴾ (وتظل) الواو عاطفة وتظل فعل مضارع ناقص واسمها المستتر يعود الى ورقاء (وساجعة) خبر (وعلى الدّمن) متعلق بساجعة (والتى) نعت الدمن (ودرست) صلة التى ونائب الفاعل المستتر عائدها (وبتكرار)

متعلق بدرست مضاف (والرياح) مضاف اليه (والاربع) نعت الرياح

﴿المعنى﴾ قوله تظل أسى تدوم وأراد بالدمن هنا المادة الجسمانية أعنى أجزاء البدن وقواها وعبّر هنا بذلك لان البكاء لايعظم الا اذا بقيت المنازل التى كان يستوفى منها الانسان مألوفه فاذا كانت باقية اشتد البكاء والنحيب ومشاهدتها على ذلك المنهج يهيج ما كان كامناً فى القلوب وأراد بالرياح الطبائع الاربع الحرارة والرطوبة والبرودة واليبوسة التى ليس السبب فى بطلان البدن الاعدم اعتدالها فأضاف الدروس والانطماس الى تلك الكيفيات لان الموجب للاندراس تفاعلها وعبَّر عنها بالرياح لان غالب تغير العالم انما هو بها لحملها التراب حتى تكتسى بها العمارات الانيقة سيما اذا كانت من جميع الجهات وذلك وارد على طريق الاستعارة فنزل البدن منزلة لدار واختلاف الاخلاط منزلة الرياح واستيلاء الفاسد من الخلط حتى صار مرضاً منزلة الاتربة والرمال وأشار بقوله تظل ساجمة الى ما يبقى مع النفس عند المفارقة من الاسف والحزن على البدن ومقتضياته والمحبوبات الدنيوية التى ألفتها النفس حال تلبسها بالبدن وأحبتها الى أن يضمحل ذلك ببعد العهد بالحياة الاولى ﴿تنبيه﴾ فى البيت تصريح من الناظم ببقاء النفس بعد الموت وقد اتفق القائلون بمغايرة النفس للبدن من أهل الملل والحكماء على انها لاتفنى بفنائه لظهور ان علامة التدبير لا تقتضى ذلك، الا أن دليل بقائها عندنا السمع وعند الحكماء امتناع فنائها لان أجزاء البدن تتبدل وتتحلل والمدرك منك ثابت فلو كانت النفس مما يبطل ببطلان البدن لبطلت عند التبدل الاول فان علاقتها مع الروح والروحُ أبداً فى التحلل وليس النفس ذات مكان أو محل فيكون لها مزاحم أو مضاد يبطلها أو يتغير استعداد

المحل فتبطل فليس بينها وبين البدن الا علاقة شوقية وهى اضافة والاضافة أضعف الاعراض فانه ينتقل ما على يمينك الى يسارك وتتبدل اضافتك اليه بدون تغيير فى ذاتك فلو كانت النفس تبطل ببطلان البدن لكانت أضعف الاعراض وهو محال فما كان المفارق هو علتها دائما وليست ذات محل فتبقى ببقائه

﴿ خاتمة ﴾ قال الغزالى تقرير النفس وهل هى باقية أم لا كالقطب لسائر العلوم وله يجدّ المجتهدون ويعمل العاملون ولا فائدة أعظم منه فان نبوة الانبياء والثواب والعقاب والجنة والنار وسائر شؤن الدنيا والآخرة المأخوذة عن الرسل لا تثبت متى أبطلت هذه المسئلة فان النفس اذا لم يكن لها بقاء فجميع ما أخبرنا به نحو طمعنا فيه باطل وبحسب ما نثق به من هذه المسئلة نجتهد وبحسب ما يغيب منها نفتر وبهذه المسئلة كفر الزنادقة فانهم زعموا أن حقيقة الانسان مزاج معتدل كالنبات متى اعتدلت قواه بقى ومتى غلب عليه حر أو برد فسد ودثر ثم لا يرتجى بعد ذلك موتاً ولا حياة ولا نشورا فاستخفوا بالخالق والخلق واستهانوا برسل الحق فهذا أهمّ العلوم مطلقا

اذ عاقها الشرك الكثيف وصدها * قفص عن الاوج الفسيح المربع

﴿ اللغة ﴾ (قوله عاقها) أي منعها يقال عاقه من باب قال واعتاقه وعوّقه بمعنى منعه (والشرك) بفتحتين حبالة الصائد (والكثافة) الغلظ وبابه ظرف فهو كثيف (وصددته) عن كذا صدا منعته وصرفته وصددت عنه اعرضت (والقفص) بالتحريك واحد اقفاص الطير قيل معرب وقيل عربى واشتقاقه من قفصت الشئ اذا جمعته (والاوج) المكان المرتفع ضد الحضيض (والفسيح) المتسع (والمربع) وزان جعفر منزل القوم فى الربيع

أو مكان ذو بهجة يرتاح الباطن اليه

﴿ الاعراب ﴾ (اذ) تعليلية (وعاقها) فعل ومفعول (والشرك) فاعل (والكثيف) نعت الشرك (وصدها قفص) عاطف وفعل ومفعول وفاعل (وعن الاوج) متعلق بصدها ويقدر اعاقها عنه أي الاوج (والفسيح) نعت الاوج صفة مشبهة (والمربع) عاملها مضاف اليها مثل الحسن الوجه

﴿ المعنى ﴾ يريد ان العلاقة الجسمية والعوائق الطبيعية عوقت النفس عن اتصالها بالعقول المجردة الخالية عن الشوائب الجسمية والنقائص المادية فتعلق النفس بالبدن هو المعوّق لها عن الاتصال بالعالم العقلى الاوسع من من عالم المحسوسات ووصفه بالسعة لان ضيق المكان انما يكون لازدحام الاجسام فيه والمجردات ليست ذوات أوضاع فلا يتصور ذلك فيها * فعلم بهذا التقرير انه أراد بالشرك الدنيا لانه يبذر فيه الحب ليسقط الطائر بطبعه عليه لكونه قوام حياته ومناط لذاته وان كان فيه مكر وخديعة لحصوله به فى الشرك لكن الشهوات وان كانت شبيهة بالشرك فالمقصود الذاتى للبارى سبحانه من اهباط الانسان للدنيا التأهل للكمال اذ به العود الى ذلك العالم وان لم يكن مصاحباً لذلك البدن وان جاز تعلقها ببعض الابدان على بعض الوجوه كما أشار اليه الناظم في الاشارات * وحصول الهلاك ليس مقصوداً للبارى بالقصد الاول بل بالثانى لان رحمته سبقت غضبه ورحمتى وسعت كل شئ وما ظلمناهم ولكن كانوا هم الظالمين ان الله لايغير مابقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم ووصف الشرك بالكثافة لتكون أبعد من التخلص وأراد بالقفص الهيكل الجسمانى الذي هو مركب النفس ووكرها الذي تأوى اليه وتعمد فى

التصرف عليه وهـذا فيه استعارة فكما ان القفص الذى فيه الطائر لايمكنه مفارقته الا من جهة واضعه فيـه مع كونه مشبكا ينظر الطائر الى الاشـياء الخارجة من خلاله فكذا البدن مشبك بالحواس الظاهرة والباطنة والنفس تطالع المحسوسات الخارجة من ذلك الهيكل والاوج المكان العالى من الفلك المحيط بالاضافة الى الحضيض وهو المقابل له من جهة النزول * وأعلم بماوصف أن من كان مركزه الأفق الاعلى واخوانه المجـردات وكان منزهاً فى ذاته عن المـكان وفى ماهيته عن تغييرات الزمان فلا أوج أوسع من أوجه *وأراد بالمربع هنا كثرة مافى المقام الرفيع من الخيرات كفيض الانوار وأصوات حركات الافلاك وما في اصطـكاكها من اللذة التى تأخذ المجردات عن اكوانها وكيف تجلى روحانيات الـكواكب مشرقة على كراسى مجالسها وهذا البيت كالتعليل لما قبله

﴿ تنبيه ﴾ زعم بعضهم ان الرواية الشِرك بكسر فسكون والمراد به فى حق العموم الشرك الاصـغر الذي هو أخفى من دبيب النمل على الصـفا لـكن سياق الناظم ينبو عنه وفي قوله الاوج الفسيح المربع تكثير واطناب وتهويل وذلك لان عادتهـم اذا عظمت المطالب يعـددون العلل وان أمكن اتحادها

حتى اذ قرب المسير الى الحمى * ودنا الرحيل الي الفضاء الاوسع

﴿ اللغـة ﴾ (القرب) ضد البعد (والمسير) مصـدر بمعنى الذهاب (والحمى) المحمى كما مرّ لـكن المراد هنا البدن على ماقاله جمع من الشراح وهو غير جيد لان الموت اذا قرب فسير النفس الناطقـة انما هو من العالم الجسمانى لا اليه فالمتجه أن المراد به عالم المجردات وهو المحل الذى لا يأسف

ساكنه على شئ ولا يفوته شئ ولا يحزنه الفزع الاكبر (والدنوّ) القرب يقال دنا منه واليه دنوًّا قرب فهو دان وعليه فذكره بعد القرب الذى هو بمعناه تفنن وكراهة لتوالى الامثال فى بيت واحد (والرحيل) بمعنى الارتحال (والفضاء) بالمد المكان الخالى (والاوسع) الواسع بزيادة على غيره وأراد به هنا عالم المعقولات فانه أوسع جدًّا من عالم المحسوسات اذ المحسوسات منحصرة فى أجناس من الموجودات قليلة متناهية والمعقولات غير متناهية

﴿ الاعراب ﴾ (حتي) حرف غاية وجر (واذا) ظرفية (وقرب) شرطها وجواب الشرط هجعت أو سجعت فى البيت الآتى وقرب المسير هو غاية ذلك البكاء والمغيا البكاء عند ذكر العهود بالحِمي واستمرارها ساجعة على الدمن وقد ذكرا قبل هذا البيت

﴿ المعنى ﴾ أراد لما قربت مفارقة النفس للبدن وقطع العلائق الجسمانية والاتصال بالعقول المجردة هجعت وفعلت كذا وكذا * قال الشارح هذا اشارة الى الحالة التي هى الغاية اللاحقة للنفس وهو آخر كمال يلحقها بالاضافة الى السكون فى هذه الدار وأول كمال يحصل لها بالاضافة الى الدار الآخرة وحقيقة الموت على رأى الناظم ليس الأحط النفس للآلة البدنية عند عروض غلبة بعض الطبائع وعدم قبول البدن للتصرف وامتناع الحركة والسكون وهذه تسمى حالة التعطيل لذلك البدن وتشبه بصانع التى آلته ومضى لمنزله فهناك تكون المفارقة والخلاص من ذلك القفص والرحيل الى عالم القدس والسعادة وحط الرحل بعالم البرزخ والسرور النير بالانوار الذاتية المحمى عن التنافس والتقاطع والتدابر فهذا حقيقة الموت عنده وعليه صدق قولهم انه كمال لاحق وسابق ودنوّ الرحيل مشارفة النفس لتلك الحالة التى هي

المفارقة المسماة بالموت واطلاق المسير والرحيل عليها استعارة من الحالة المحسوسة الى المعقولة

﴿ تنبيه ﴾ قال الغزالى فى المعراج الموت فساد المزاج وعدم قبول الجسم الانفعال للنفس لعدم الحس والحركة فمن زعم أن النفس قديمة زعم أن ترك النفس للبدن كالرجل يرتحل عن بيت ضُيّف فيه الى داره وعلى الرسم المتقدم كمن لبس ثوباً حتى تقطع وتخرق عنه فيسقط عنه الثوب فيبقى عرياناً والملك الموكل بالموت موكل بسبب الموت أيضاً فيسوق الآلام ويبعث النفس على الهلكة فيكون الموت بواسطته ولا يبعد أن يكون للنفس ملائكة تتلقاها بالسخط والرضى كما شهدت به الظواهر * وأما هل الموتُ كمال أو نقص فحقيقة النقص الرجوع من الأعلى الى الادنى والكمال الارتقاء من الادنى الى الاعلى فالانسان ان كان يرتقي بسبب الموت الى أعلى فهو كمال وذلك لانه متردد فى أطوار الخلقة من كونه تراباً فنطفة فعلقة فمضغة فلحماً ثم يكون نفساً ثم يكون مولوداً رضيعاً ثم فطيما ثم صبياً ثم شاباً ثم فتى ثم يافعاً ثم كهلا ومن كونه جاهلا ثم عالماً فما من منزلة من هذه المنازل الا تجدها كمالا والانسان لو جعل له عقل في بطن أمه لم يرض أن يبدل بها سواها وذلك للالفة وعليه أنشدوا

لما توذن الدنيا به من فراقها * يكون بكاء الطفل ساعة يولد
والا فما يبكيه منها وانها * لاوسع مما كان فيه وأرغد

ولولا عدم الالفة ووحشة التبدل لما بكى والنفس خوارة بل الشيخ الكبير على طول تجربته اذا رحل من دار الى دار وجد الما وسهراً وربما لم ينم وكذا الغريب وانما كانت الغربة مؤلمة لعدم الالفة وأنشدوا

وحبَّبَ أوطانَ الرجالِ اليهمُ * مآربُ قضَّاها الشبابُ هنالكا

ولذلك أمرت الرسل الخلق بالاقلال من الدنيا ورغَّبَ الزهادُ فى ترك الوطن ورغَدِ العيش * وقال المصطفى كن فى الدنيا كأنك غريب أو عابر سبيل وعدَّ نفسك فى أهل القبور * وقال مثلى ومثل الدنيا الا كراكب قال فى ظل شجرة ثم سار وتركها

﴿ فالقصد بالرياضة وتمرين النفس على الشدائد ﴾ ان تمحي هذه الامور عنها وتزول عنها الالفة لهذه الدار فاذا ماتت وان شق عليها ماحصلت فيه لاتلبث الا يسيرا فتفرح فرحاً لانهاية له واذا كانت مشغولة بالمال والاهل والاقبال على اللذات والعكوف على الشهوات كان ذلك مكدّراً وشاغلا عند الموت فانه انتقال من ضدّ الى ضد وهو هلكة فامر الربُّ لطفا منه بالعبد ان يكون بين ضدين بتدريج وعُلِمَ مما مر أن النفس آخذة فى الكمال من حين خلقها الى حين موتها فالموتُ كمال الاجسام لان النفس تبرأ عن المادة وتلحق بافق الملائكة وهى الحبيئة العليا فان كانت نفسا شقية كان كمالا باعتبار المادة ونقصا من حيث تخلفها عن الحبيئة العليا فلا تزال كئيبة حزينة على جسمها وملاذّها وحواسها فانها لم تعتدْ تركه ولم ترُضْ ذاتها على ترك الملاذّ فكانت حين نزعها حزينة على البدن فلا تزال في حسرة وندامة والم ونهش عقارب وحياتٍ وسلاسل وأغلال أبد الآبدين الاّ ماشاء ربك

وغدت مفارقة لكل مخلف * عنها حليف الترب غير مشيع

﴿ اللغة ﴾ (غدا) الشئ غدوّا من باب قعد ذهب غدوة وهو مابين الفجر وطلوع الشمس هذا أصله ثم كثر حتى استعمل فى الذهاب والانطلاق أىّ وقت كان كما هنا (والحليف) المصاحبُ والمعاهد يقال تحالفا اذا تعاهدا وتعاقدا على ان يكون أمرهما واحدا فى النصرة والحماية (والترب) وزان

فعل لغة في التراب (والتشييع) الاتباع والتوديع تقول شيعت رمضان بست من شوال أتبعته بها وشيعت الضيف خرجت معه عند رحيله اكراما له وهو التوديع

﴿الاعراب﴾ (وغدت) الواو لعطف الجملة بعدها وغدت فعل مضارع ناقص واسمه الضمير المستتر فيه العائد الى النفس (ومفارقة) خبره (ولكل) جار ومجرور متعلق بمفارقة واللام فيه للتقوية وكل مضاف (ومخلف) مضاف اليه (وعنها) متعلق بمخلف (وحليف) حال من مخلف مضاف (والترب) مضاف اليه (وغير) حال أيضاً من مخلف مضاف (ومشيع) مضاف اليه وجملة غدت معطوفة على جملة اذا قرب المسير المارة فهي فى محل جر

﴿المعنى﴾ قوله وغدت أى اخذت فى قطع العلائق والاسباب غدوة ولم يقل ذهبت أومضت لان المباكرة شأن من يريد نجاز الامر فانها تنفى الكسل ولهذا ورد فى الحديث بورك لامتى فى بكورها وذلك لان النفس حين تهب من النوم يقارنها النشاط لانحلال البخار دورياعند ارادة الراحة والنفس لاتحس بامتلاء عند القيام من النوم وان لم يكن الهضم حقيقياً فاذا استوفت القوى مأربها غدا الانسان في مطالبه غير مكترث الا بوجهته وماقيل من ان القيام من النوم يوجب احساسا ما فى المعدة فلابد من تناول ولو جرعة ماء حار فانه يذهب الكسل ويشد الاعضاء فصحيح لمن بادر الى النوم قبل الهضم * قال شيخنا داود الانطاكي والقهوة من هذا القبيل * قال الشارح هذا البيت اشارة الى حصول الموت بالفعل والمراد بالمخلف البدن المعطل المطروح بعد المفارقة واضافة كل اليه لما فيه من معنى الجمعية لاشتماله على جمع من الاجزاء والقوى والاعضاء

ووصفه بكونه حليف الترب أى الارض الكثيفة اشارة الى انه ملازم لحظيرته غير مفارق لتربته وقوله غير مشيع أي انه خسيس غير ملتفت اليه اشارة الى قصور حاله فى الشرف بعد مفارقتها له وطرحها اياه معطلا عن قبول التدبير والتصرف ولذلك حث الشارع على المبادرة الى تجهيزه ومواراته بما روى إكرام الميت دفنه وجعل ذلك اكراما له لكونه آلة لتلك النفس الزكية فى تحصيل الكمالات الانسانية ووصولها بذلك الى تمام المقصود فلذلك كان له حظ من الاكرام والاحترام على ابناء الجنس ومن ثم ندبت زيارة القبور

﴿ تنبيهات ﴾

﴿ التنبيه الاول ﴾ قال الغزالى اذا كان لا بد من المفارقة فيجب على من رزقه الله عقلا وميزبارئه ونفسه ان يسعى فى حيلة لنفسه وليكن فى الدنيا كرجل سجنه سلطان زمانا وبعثه الى أرض يكرهها وأهلها واغذيتهم فاذا حصل بينهم علم انه متى تركهم عذبوه وان خالطهم كفوا عنه فيكلمهم ويأكل معهم ولكن ذهنه وقلبه وعشقه لقطره الذى خرج منه فاذا أخرجه الملك من ثم الى قطره كان فرحا بمفارقتهم فلو عكف عليهم وصرف همته اليهم ثم بعث به اليه كان خروجه نكدا فلا يزال معذبا فلا تغرنكم الحياة الدنيا ولا يغرنكم بالله الغرور والرب تعالى هو المسؤل ان يختم لنا بالخير ويجعلنا به وله فيما نأتى ونذر وأن يتجاوز عنا اذا وفدنا اليه محتاجين فقراء الي فضله منقطعين عن الاهل والوطن مخلفين الابناء مبتدين عن الآباء وقد حيل بيننا وبين القريب والصاحب والموالى والاقارب اذا شَرَقت العين وجفّت الشفة ويبست القدم حين لا ينطقون ولا يؤذن لهم فيعتذرون لا يستجيب لمن دعاه ولا يرى شق الجيوب عليه حين الوفاه

﴿ التنبيه الثاني ﴾ قال الغزالى الناس عند الموت ثلاثة أقسام (الاول) موفق ذوبصيرة يعلم أن الموت يعتقه والحياة تسترقه وأن الانسان وان طال مكثه فى الدنيا كخطفة برق لمعت فى اكناف السماء ثم اختفت فلا يثقل عليه الخروج من الدنيا الا بقدر مايفوته من خدمة ربه والازدياد من قربه والاشفاق مما يقول أو يقال له * قال بعضهم لما قيل له لم تجزع قال لانى اسلك طريقا لم أعهده وأقدم على رب لم أره ولم أدر ما أقول وما يقال لى ومثل هذا لاينفر من الموت بل ربما اذا عجز عن زيادة العبادة اشتاق اليه * قال بعضهم فى مناجاته الهي ان سألتك الحياة في دار الموت فقد رغبت فى البعد عنك وزهدت فى القرب منك وقد قال نبينا من أحب لقاء الله أحب الله لقاء (الثاني) رجل رديء البصيرة متلطخ السريرة منهمك فى الدنيا منغمس فى علائقها رضى بالحياة الدنيا واطمأن اليها ويئس من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور فاذا خرج الى دار الخلود أضرته كما يضر الورد بالجعل فاذا فارق الدنيا لم يوافقه مصاحبة الملا الاعلى فكان كما قال تعالى ومن كان فى هذا أعمى فهو فى الآخرة أعمى فالدنيا سجن الاول وجنة الثانى والاول عبد ناداه مولاه فاجابه طوعا وقدم عليه مسروراً والثانى كعبد أحضر الى مولاه مأسوراً وقيد الى حضرته مقهورا (الثالث) رتبة رجل بين رتبتين عرف غوائل هذا العالم وكره صحبته لكن أنس به فالفه فسبيله سبيل من ألف بيتاً مظلما قذراً ولم ير غيره فهو يكره الخروج منه وان كان قد كره دخوله فاذا خرج ورأى ماأعد للصالحين لم يأسف بل قال الحمد لله الذى أذهب عنا الحزن الآية ولا يبعد أن يكره الانسان مفارقة شيء ثم اذا فارقه لم يأسف عليه فالصبى وقت الولادة انما يبكى لما يناله من ألم الانتقال ثم اذا عقل لايتمنى العود اليه

والموت ولادة ثانية يستفاد منهما كمال لم يكن قبل بشرط أن لا يكون قد تقدم من الآفات والعوارض ما أبطل قبول المحل للكمال كما أن الولادة سبب كمال مضبوط لم يكن عند الاختيار بشرط ان لا يكون تمكن فى رحم المرأة من العلل والعوارض ما منع قبول الكمال * ولكون الموت سبب كمال قال بعضهم ينبغي ان يكون دعاؤنا لعزرائيل وشكرنا له كدعائنا لجبريل وميكائيل ولذلك ورد فى الدعاء اللهم صل على محمد وجبريل وميكائيل وملك الموت فان الاولين سببان لاعلامنا بما فيه خلاصنا من الدنيا ونجاتنا فى الآخرة وذلك بواسطة محمد وملك الموت سبب اخراجنا الى ذلك العالم فحقه عظيم وشكره لازم

﴿التنبيه الثالث﴾ قال المجريطي سأل بعضُ الملوكِ بعضَ الحكماء هل تشتاق النفس بعد الموت الى الجسد وتتمنى عودها اليه فقال ذكروا ان بعض الملوك زوج ابنه واتخذ لحاشيته دعوة حافلة اسبوعا لا يعرفون غير الاكل والغنا والفرح والسرور وكان ابن الملك يقعد فى صدر المجلس وينظر الى ما الناس فيه من الفرح فاذ انام اكثر الناس ومضى شطر الليل قام فدخل حجرة الخلوة فاتفق ليلة انه سكر وسكروا فمشى فى الدار حتى خرج من بابها وخرج من المدينة الى الصحراء فلم يدر اين هو فرأى ضوءًا من بعد فقصده فاذا باب مردود وضوء داخله فدخله فاذا بقوم نيام مطروحين كل واحد ملتف بإزار فظن انها حجرة العروس والنيام جواريها فجعل يناديهم فلم يجبه منهم أحد فظن انه لشدة السكر فالتمس العروس بينهم حتى وقعت يده على واحدة أطراهنَّ ثوبا وأطيبهنَّ ريحا فظن أنها عروسه فاضطجع معها فجعل ليلته يقرصها ويمتص لسانها ويتلذذ ولا يرى لذة اطيب مما هو فيه فلما أصبح وأفاق من سكره فتح عينيه فاذا هو في ناوس خراب واذا أولئك النيام جيف الموتى

واذا هو بجنب عجوز ماتت بالقرب وعليها كفن جديد مخيط مبخر والدم والصديد سائل منها وقد تلوث بدنه وثيابه به فهاله ذلك وقام مرعوبا وخرج هاربا متنكرا حتى نزل نهرا فغسل ماعليه ورمى ثيابه ولبس ثيابا نظيفة فهل ترى بعد مانجاه الله من مبيته تلك الليلة فى الناووس يشتاق الى معاودة العجوز المنتنة مرة أخرى قال لا قال الحكيم فكذا حال النفوس بعد مفارقتها للاجسام وصعودها الى ملكوت السماء

هجعت وقد كشف الغطاء فابصرت * ما ليس يدرك بالعيون الهجع

﴿ اللغة ﴾ (الهجوع) النوم ليلا تقول هجع يهجع بفتحتين هجوعا نام بالليل وجاء بعد هجعة أى بعد نومة من الليل وفى نسخة بدل هجعت سجفت تقول سجفت المرأة رفعت السجف وهو الستر الذى يحجبها فى خدرها وفى نسخة سجعت والسجع كلام مقفى تميل النفس اليه (والكشف) رفع الحجاب وعرفا الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعانى الغيبية والامور الحقيقية وجودا وشهودا (والغطاء) الستر وهو مايغطى به وجمعه أغطية من قولهم غطا الليل يغطو اذا سترت ظلمته كل شئ (والابصار) ادراك المبصر بالنور الذي تدرك به الجارحة المبصرات يقال أبصرته برؤية العين ابصارا وبصرت بالشئ بالضمّ والكسرُ لغة بصرا بفتحتين علمت فانا به بصير (والادراك) اللحوق يقال ادركه اذ الحقه والمدرك بضم الميم يكون مصدرا واسم زمان ومكان تقول ادركته مدركا أى ادراكا وهذ مدركه أى موضع اداركه اوزمنه (والعين) تقع بالاشتراك على اشياء مختلفة منها الباصرة كما هنا (والهجع) كركع النيام

﴿ الاعراب ﴾ (هجعت) جواب حتى اذاقرب المسير (وقد) الواو

للحال وقد حرف تحقيق (وكشف) فعل ماض مجهول (والغطاء) نائب فاعل (فابصرت) الفاء حرف عطف وتعقيب وابصرت فعل ماض وضميره المستتر فاعل (وما ليس يدرك) ما موصول مفعول ويدرك المجهول صلته وضميره المستتر عائدالموصول (وبالعيون)متعلق بيدرك (والهجع) نعت العيون

﴿ المعنى﴾ اعلم ان تقرير البيت على رواية سجفت بالفاء ان النفس عند الفراق يزول عنها حجاب البدن فينكشف الغطاء فتدرك مالا يتصور أن تدركه اذا كانت متعلقة به وجعل المتلبسين بالبدن نياما لانهم بتعلق نفوسهم بابدانها محجوبون عن الادراك الحاصل للنفوس المجردة عن الابدان كما ان النائم محجوب عن ادراك ما يدركه اليقظان وقد اخبر تعالى عن هذه الحالة بقوله فكشفنا عنك غطاءك الآية وقول المصطفى الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا وعلى رواية سجعت بالعين انه لما كان ارتحال النفس وآن فراقها واتصالها بما تشتاقه من العقول المجردة والتلذذ بالصور العقلية المرتسمة فيها سجعت شوقا اليها وادركت من الصور الكلية المعراة عن المشخصات المادية ما لا يدرك بالعيون الهاجعة لان ادراكها بالآلات البدنية متعذر بل ممتنع على مذهب القوم وعلى رواية هجعت معناه سكنت اوماتت وقد يسمى النوم موتا وعكسه ولابد من تصوير ذلك فنقول ﴿ النوم ﴾ ترك استعمال الحواس الظاهرة والقاؤها لذلك البدن فى المضجع والتفاتها الي مايخصها من التصرفات بحسب القوة الوهمية او الفكرية فاشترك النوم والموت فى مطلق ترك استعمال آلات النفس لكن الموت ترك كلى مع عدم قبول الاستعمال لتلك الآلة بالكلية والنوم ترك جزئى اى ترك استعمالها من بعض الوجوه مع قبول البدن لذلك فيسمى النوم موتا وعكسه لاشتراكهما فى مطلق ترك استعمال الآلة فاذا سمي

الموت نوما خص بالا كبر والغطاء اشارة الى البدن وما فيه من الاوهام حال
تعلق النفس به وكشفه القاؤها اياه في هذا العالم ومفارقتها الى ذلك العالم
وسمي غطاء لان النفس وهي في البدن منغمسة في عوارضه وعلائقه المادية
معرضة عن الالتفات لمطالعة ذلك العالم العلوي فاذا فارقت البدن خلصت من
العلائق والقت شائبة العوائق فانحسر عن بصرها الغشاء وانكشف عن بصيرتها
الغطاء فابصرت بالعين الحقة والبصيرة المحققة فلاحت لها اسرار الحق على الصفاء
وكشف عنها استار الغيب على الوفاء وتحققت انها كانت في غفلة ورقاد وان هذه
الحالة حالة اليقظة وقيام المعاد فادراكها للاشياء لا يختلف ولا يتبدل ولا يزول
ولا يتغير لكونه محض الحق وخلاصة الصدق والى ذلك أشار بقوله الناس
نيام فاذا ماتوا انتبهوا * فدل على ان معارف أهل الآخرة كلها ضرورية
حاصلة بالفعل بلا تعب ومعارف الانسان في هذا العالم بمعرض الغلط والتزلزل
لانه ينظر اليها من وراء حجاب وتتبدل عليه الاشياء من حق الى باطل ومن
صحيح الي فاسد وعكسه لانغماره في عوارضه البدنية وهو المراد بقوله فأبصرت
الى آخره شبه العين الباصرة مع مجاورة البدن بالعين النائمة لان أكثر
أحوال النائم عقب اليقظة باطلة لكونها مجرد أضغاث احلام بالنسبة الى اليقظة
الحسية فحال الانسان في الادراك قبل المفارقة كحالة النوم بالنسبة لما بعدها

﴿ تنبيه ﴾ فيه توضيح لما تقدم اعلم أن للانسان نشأتين احداهما تسمى
الحياة الدنيا والاخرى تسمى الحياة الاخرى أما الاولى فهي كونها مع البدن
وارتباطها به واشتغالها بواسطة الارتباط به بالعالم المحسوس وأما الثانية فهي
مفارقتها هذا البدن واشتغالها بما يخصها من الصفات الروحانية وقربها إما من
اوج الملائكة أو حضيض الشياطين

﴿والموت﴾ مفارقة النفس هذا البدن وتركها استعماله وانتباهها من غفلة الحواس* ونشير الى نبذة من أحوالها بعد المفارقة وكيفية تأثير الاعمال البدنية فى اكتساب الصفات النفسية بقدر ماينكشف قناع الشبهة وذلك بعد تمهيد بيان كمال النفس ونقصها فنقول (كمال كل شئ) ظهور خاصيته التى بها يمتاز عن كل موجود وخروجها من مهواة القوة المستترة الى الفعل التام (ونقصانه) خفاء تلك الخاصية فى وهدة الامكان * فبقدر ماتظهر تلك الخاصية يطلق عليه اسم الكامل وبحسب ماتستتر فيه يخص باسم الناقص* ثم الاعزاز والاهانة تابعان للكمال والنقصان ومن اللائح ان خاصية الانسان التي امتاز بها عن غيره أن يدرك العلوم الكلية الحقيقية بحيث يرتفع عن بصيرته حجاب الشك ويتيقن حقائق الامور منكشفة الجلابيب عن ثمراتها فان الظن لا يغني عن الحق شيئا ويكون كريم الاخلاق أى تكون القوة الفكرية والغضبية والشهوية وما تركب منها منقادة لنواهيه وأوامره مذعنة لحوامله وزواجره فتكون فيه القوة العاقلة التى هى حجة الحق على الخلق مسلطة بالعدالة على القوة الهيكلية لا ان تكون القوة العالية العاقلة مسخرة للقوى البدنية السفلية * فان الانسان اذا كان متقن العلوم صادق الفهوم قادرا على ضبط القوى الجسمانية كان محفوظا بكماله اللائق به ثم كماله فى العلوم يترجح بترجح المعلوم فى جانبي النقص والكمال * وكذا كماله فى الاخلاق يتفاوت بالقرب من خاص الاعتدال ثم يليه كون هذا الكمال سبباً للبهجة والراحة * وأما كيفية كون النقصان موجباً للكآبة والارتماض فمكشوفة عند اخوان النظار وأرباب الفكر فكيف يشك عاقل فى التذاذ نفس تطهرت من قاذورات الطبيعة التى تميلها الى الجانب السافل الحسى المخرج لها عن خواص فعلها الذي هو مقتضى ذاتها وهو ادراك

الحقائق الكلية والانخراط فى زمرة الارواح المناسبة لحقيقتها وذلك ثمرة حسن الخلق الذى معناه التبرؤ عن الافراط والتفريط فى المرغوبات الجسمانية * وأما نقصان الانسان فمعلوم من كونه مضادا لكماله وهو الجهل وسوء الخلق فيكون أعمى البصيرة مطيعا للقوى البدنية فى أحد الطرفين الافراط والتفريط واذا فارق البدن وهو بهذه الحالة يكون معذبا لان محبوباته كانت منحصرة فى الجسمانيات وقد حيل بينه وبينها بانقطاع العلاقة بينه وبين آلة شهواته ومدركاته المخصوصة به والمعانى المجردة مستورة عنه لعمى بصيرته فيقع الانسان في ظلمة لانها عبارة عن عدم النور عما يمكن أن يستنير وكانت النفس يمكنها أن تستنير بنور الحق فتطالع حقائق الاشياء مستمدة من النور الازلى أى العلم الالهي وقد أخطأها ذلك * ثم الهيئات المحبية للذائذ البدنية الراسخة فى ذات النفس تدعوها الى طلب مواصلة المحبوب المقصود فتؤذيها غاية الايذاء وهي العقارب والحيات الروحانية * وهذا العذاب الروحاني الذى يهدى اليه العقل وكذا اللذة الروحانية المشار اليها أقوى من اللذة والعذاب الجسمانيين اللذين أثبتهما الشارع * واذا تبين معنى الكمال والنقصان نقول ان النفس لذاتها مهيأة لقبول العلوم الحقيقية عن الملا الاعلى وانما يحول بينها وبين تلك العلوم الاشتغال بمصالح البدن والانهماك فى اللذة الحسية فالنفس اذا كانت قاهرة للقوى البدنية غير غافلة عن تسخيرها لم تقدر القوة الجسمانية على منعها عن عالمها فتكون دائمة الاستفادة من جانب الملكوت وبقدر زيادة علمها تزداد مشابهتها لذلك العالم وبقدر زيادة المشابهة ترتاح للوصول الى الملا الاعلى * فظهر ان الهيئة الانقيادية فى البدن بالاوامر والنواهى مستلزمة للهيئة الفاعلية في النفس بالتبعية للبدن وتلك الهيئه الفاعلية هى الخلق الحسن

والهيئة المنفعلة في النفس لقبول صور الحقائق عن الملكوت مستلزمة لحصول العلوم الحقيقية لها وكذا الهيئة الفاعلية فى قوى البدن أي كونها مسخرة (بالكسر) للنفس فى متابعتها لتحصيل الشهوات موجبة (بالكسر) للهيئة الانقيادية فى النفس استلزامها الاعراض عن العالم العلوى والتبعية لها فى جبلها الغريزى المستلزم لمحبة الجسمانيات المعذبة لها بعد المفارقة

﴿ثم اعلم﴾ ان مباشرة النفس للاحوال البدنية هى التى تكسبها هيئة السعادة والكمال أو تكسوها لباس الشقاوة والوبال وان لكل فعل من الحواس تأثيراً فى كل من الهيئتين وان لم يشعر به الانسان حال حياته الجسمانية ينكشف له عند حياته النفسانية فيشاهد عند خلع الجسد ثمرات أفعاله من مسعداتها ومشقياتها والى مشاهدة تأثير جميع الافعال فى النفس يشير قوله تعالى من يعمل مثقال ذرة الآية وقوله تعالى كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا * وكأن نفس الانسان كتاب محفوظ فيه أرواح أفعاله وهي الهيآت الحاصلة منها وانما يقرؤه الانسان بعد الموت لتنبهه حينئذ من رقدة الغفلة ورجوعه الى أحوال ذاته بعد أن كان مشتغلا بأحوال البدن مشغوفاً باصلاحه وتربيته وكما أن الانسان النائم يرى صوراً وهو غافل عن معناها فاذا انتبه ووقع ذلك المعنى المصور بصورة الاحلام علم معنى تلك الصورة النومية فكذا الانسان حال الحياة الدنيا غافل عما يفعله من البر والآثام وانما حظه من تلك الامور ظواهرها وهو غافل عن أرواح تلك الافعال وهى جعل النفس سعيدة أو شقية بأنواع السعادة والشقاوة فيظهر للنفس بعد الموت تأثير تلك الافعال فتتصور عبادته لربه صوراً حسنة تؤانسه وعصيانه له صوراً قبيحة توحشه فيتنعم بالاولى ويتأذى بالثانية ﴿ انما هى أعمالكم ترد عليكم ﴾

فترقيه الاولى الى فضاء السموات وعالم الملكوت ومنازل الارواح الطاهرة فيرى هنالك من النعيم الأبدي والابتهاج السرمدي مالاعين رأت ويحط بالثانيـة الى هاوية الجحيم وهي عالم الارواح الناقصـة المظلمة المقيدة في عالم الطبيعة فان تمحضت الاولى فقد فاز فوزاً عظيماً * وان تمحضت الثانية فقد خسر خسراناً مبيناً * وان اجتمعا وهو الاكثر فالحكم فى العاقبة للغالب

وغدت تغرد فوق ذروة شاهق * والعلم يرفع كل من لم يرفع

﴿ اللغة ﴾ (التغريد) التطريب بالصوت يقال غَرِد غَرَدا من باب تعب اذا طرّب في صوته وغنائه كالطائر وغرّد تغريدامثله (وفوق) ظرف مكان نقيض تحت نحو زيد فوق السطح ثم استعير للاستعلاء الحكميّ (والذروة) بتثليث أولِه المعجم من كل شئ اعلاه (والشاهق) العالى واراد بذورة الشاهق العالمَ الروحانى وبالفوقية مطلق العلو

﴿ الاعراب ﴾ (وغدت) الواو للعطف وغدت فعل ماض ناقص معطوف على هجعت واسمه المستتر (وتغرد) الخبر (والعلم يرفع) الواو للاستئناف والعلم مبتدا ويرفع فعل مضارع مبنى للمعلوم وفاعله مستتر فيه تقديره هو والجملة في محل رفع خبر (وكل) مفعول مضاف (ومن) مضاف اليه اسم موصول بمعنى الذى (ولم يرفع) صلته والمستتر عائده

﴿ المعنى ﴾ يريد أن النفس لما تخلصت من البدن وفارقته تجردت معقولا صرفا مبرأة عن مقتضيات البدن الجاذبة الى اسفل فاتصلت بالروحانيات وغردت سرورا بحصول ذلك الاتصال والخلاص من الداء العضال اذ التغريد انما يستعمل عند هجوم فرحة أو زوال ترحة فمقصود البيت الاشارة الي حصول كمال النفس بعد مفارقة البدن فانها فازت بالمقاصد الكلية وحصلت على أتم

الحالات العلوية وانفردت بمجالسة الاحباب ومؤانسة الاصحاب راتعة في رياض تلك الازهار كارعة من زلال تلك الانهار مغردة فى شواهق تلك الاغصان بضروب الالحان ووصفه بكونه شاهقاً مبالغة فى ارتفاعه وهو استعارة لرفعة منازلها وسموّ درجاتها ملاحظا ما تقدم من تشبيهها بالحمامة اذ من صفاتها التغريد والاستعلاء علىّ الاشجار * ثم احتج الناظم على قوله بالدليل كانه قيل له بم ارتفعت فقال بالعلم فانه يرفع كل من لم يرفع أى من لم يكن رفيع القدر عالى الذكر لان الترقى من العقل الهيولانى الذى هو بداية النقصان الى العقل المستفاد الذى هو نهاية الكمال يصير النفس كاملة فهو إشارة الى أن حصول تلك المنازل الرفيعة انما هو باكتسابها للعلوم الحقية وتخلقها بالاخلاق المرضية والمنازل هي الثمر والعلم هو الشجر وفيه ايماء الى ان الزاهدين والعارفين وان كانوا في هذه الدار خاملين محتقرين فهم فى الآخرة خواص رب العالمين *وفيه حث على تعلم العلم وتعليمه ورفض الكسل والتوانى والاجتهاد فى التحصيل فقد قال سقراط من خاطر بالنفس ظفر بالنفيس منه ومن اطمأن بالكسل حرم العسل ومن استوطن الراحة لم يملأ الراحة والخوض في الشدائد طلباً للتفريج من شأن العقلاء والسهر فى طلب العلم مفاتيح أبواب العز

فلأي شيء أهبطت من شامخ * عال الى قعر الحضيض الاوضع

﴿ اللغة ﴾ الشامخ العالى يقال شمخ الجبل يشمخ بفتحتين ارتفع فهو شامخ وجبال شامخة وشامخات وشوامخ ومنه قيل شمخ بانفه اذا تكبر وتعاظم وحينئذ فقوله (عال) تأكيد وايراده للمبالغة فى العلو وفي نسخة سام بدل عال وهو بمعناه (وقعر) الشيء نهاية أسفله وجمعه قعور كفلس وفلوس ومنه جلس فى قعر بيته كناية عن الملازمة (والحضيض) القرار من الارض

عند منقطع الجبل وروى في حديث ان شخصاً أهدى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم مأ كولا فلم يجد مايضعه عليه فقال ضعه على الحضيض فانما انا عبد آكل كما يأكل العبد أى ضعه على الارض (والاوضع) الاخفض من وضع فلان اذا انحط قدره وذل ووضع في خسة بالبناء للمفعول فهو وضيع أى ساقط لاقدر له والاسم الضعة بفتح الضاد وكسرها ومنه قيل وضع فى تجارته وصنعته اذا خسر واراد بالحضيض الاوضع عالم الاجسام فانه بالنسبة الى العالم العقلى منحط الرتبة جدا خسيس

﴿ الاعراب ﴾ (فلأى شئ أهبطت) الفاء فاء الفصيحة أى اذا عرفت انها هبطت على كره ويكون ذلك بالاهباط فاقول لك لاى شئ أهبطت والباقى ظاهر

﴿ المعنى ﴾ هذا البيت شروع فى السؤال عن الحكمة الباعثة لتعلق النفس بالبدن وانتهاء سؤاله عند قوله وهي التى قطع الزمان طريقها * وقول الشارح انه من هنا الى آخر القصيدة مشتمل على السؤال المذكور رد بانه لادخل لما ذكره بعد ذلك فى السؤال أصلا وأشار بالبيت الى انه تعالى انما ضرب الهبوط على النفس وألزمها بالمقام فى هذا العالم لتكتسب الكمال الانسانى وتتشبه بأرباب العالم الروحانى وهى وان كانت بسيطة الجوهر جليلة الصفات لكنها فى أول الفطرة جاهلة جهلا ساذجا غافلة عما يضرها وينفعها ولوحها فى تلك الحالة كدر وسطح مرآتها مظلم لكنه قابل للتنور والصفاء سريع الكشف والانجلاء

(ومن القضاء والقدر الالهي) انها لاتكمل الا ان تعلقت بذلك البدن وتضرب تلك الآلات في اقتناص الجزئيات المحسوسة أولا وتخزنها فى الخزائن

البدنيـة ثانياً ثم تعمد فتقصر صفوها ولبابها بالقوة الفكرية ثالثاً فتحصل بالعلم بالكليات القانونية على ماتحتها من الجزئيات واحداً واحداً رابعاً وهكذا حتى يفضى بها ذلك الى العلم بما في الحضرة القدسية والكرة المحيطة الفلكية بحسب ما فى قواها من الامكان وما قدر لها الرحمن ثم تعود الى عالمها على غاية الصفاء فتنزل منازل الابرار وتتأهل لجوار الواحد القهار

﴿ وقد ثبت ﴾ لدى الحكماء أن جوهرا يسمى النفس الناطقة وأن فى العالم العلوى عقولا عاشرها يسمى العقل الفعال ينتقش بما فى العالم من العلوم وما كان ويكون وتلك العلوم حاصلة له بالفعل ويسمى ذلك العقل الفعال بالعلة الفاعلة ويسمى جوهر النفس بالعلة القابلة وتلك العلة الفاعلة المنتقشة بجميع الصور كالمرآة العلوية والنفس الناطقة كالمرآة السفلية لخلوها عن جميع الصور مع قابليتها لحصولها *

﴿ العقل ﴾

وينقسم العقل عند أهل المعقول الى نظرى وعملى

﴿ فالعقل النظرى ﴾ قوة للنفس بها تكتسب العلوم النظرية اما من الضروريات أو من النظريات المنتهية الى الضروريات ومراتب العقل من ذلك القابل متفاوتة فاذا تعلقت النفس بالبدن فهى حينئذ خالية عن الصور الكلية لكنها قابلة لها فتسمى عقلا هيولانيا أى قابلا لحصول صورة ما كلية وهو بمنزلة استعداد الطفل للكتابة * فاذا استعملت تلك الآلة فى الجزئيات المحسوسة الشخصيه تأهلت لأن يفاض عليها من العلة الفاعلية صور الاوليات الكلية التى بها يكون الانسان عاقلا فاذا أفيض عليها ذلك سميت عقلا بالملكة اى لها ملكة الانتقال بواسطة تلك الاوليات الى النظريات وهو كاستعداد

الامى لتعلم الكتابة * وهذا العقل ان كان متوقد المصباح سريع التحصيل للنظريات زيد فى تسميته بانه عقل قدسى * ثم اذا حصل مع تلك الاوليات النظريات لا على انها حاصلة بالفعل بل بمعنى انه متى شاء التفت اليها فيستحضرها من غير تجشم كسب جديد سمى عقلا بالفعل اشدة قربه من الفعل وهو كاستعداد القادر على الكتابة حال كونه غير ملتبس بها وعند ذلك يتأهل لقبول الانتقاش الكلى بالفعل عن تلك المرآة العلوية فاذا حصل له تلك العلوم المنتقشة فى تلك المرآة بالفعل حتى يصير كانه هو فى الاحاطة بكل العلوم سمى عقلا مستفاداً وهو كتلبس القادر على الكتابة بالكتابة ﴿ فهنا ﴾ أربع مراتب العقل الهيولانى * ثم العقل بالملكة * ثم العقل بالفعل * ثم العقل المستفاد (والعقل العملى) قوة للنفس هى مبدأ تحريك القوة الشوقية الى ما يختار من الجزئيات من أجل غاية معلومة او مظنونة او موهومة

﴿ واما العقل فى العرف العام ﴾ فهو يقال لصحة الفطرة الاولى فى الانسان فيحد بانه قوة بها التميز بين الامور الحسنة والقبيحة * ويقال لما يكتسبه الانسان من التجارب من الاحكام الكلية فيكون حده انه معان مجتمعة فى الذهن تكون مقدمات يستنبط بها المصالح والاغراض * ويقال للحالة الادبية وحده هيئة محمودة للانسان فى حركاته وسكناته واختياره

﴿ واذا ثبت هذا فقد عرف بالتجربة الحسية ان انتقاش المرآة بالصورة انما يحصل من مقابلة تلك المرآة لتلك الصورة وان كان يختلف الانتقاش بالصفاء والخفاء بحسب جواهر تلك المرائي وما فيها من قوة الاستعداد وضعفه لكن لابد من المقابلة حتى تنتقش المرآة بتلك الصورة وحينئذ يلزم وجوب الالتفات الى الجهة العلوية لتكون النفس الناطقة مقابلة بوجهها لوجه ذلك

الجوهر العلوى فيحصل الانتقاش فان التفتت للجهة السفلية حرمت ذلك الانتقاش والنور من ذلك العالي لانها على عكس المقابلة بل هي منقلبة الوجه عن جهة الحق الى الخلق وهذا هو الذي أوجب زهد الاولياء والحكماء ورفضهم الدنيا والاقبال على أسباب الآخرة واقتصروا على قوام الحياة ودفع الحاجة ومن ذلك يخرج الجواب عن السؤال وينزاح الاشكال

﴿ تنبيه ﴾ قد سبق الناظمَ الى هذا السؤال غيرُه وأجابوا عنه في المحصل للامام الرازى بعد مانقل عن الحرورية القائلين بقدم النفس مانصه أما النفس فانها تفيض عنها الحياة فيض النور عن قرص الشمس لكنها جاهلة لاتعلم الاشياء مالم تمارسها وكان الباري تعالى عالماً بأن النفس ستميل الى التعلق بالهيولى وتعشقها وتطلب اللذة الجسمية وتكره مفارقة البدن وتنسى نفسها ولما كان شأن الباري تعالى الحكمة التامة عمد الى الهيولى بعد تعلق النفس بها فركبها ضروباً من التراكيب على الوجه المؤلم ثم أفاض على النفس عقلا وادراكاً وصار ذلك سبباً لتذكر عالمها وسبباً لعلمها بأنها مادامت في العالم الهيولاني لاتنفك عن الآلام واذ عرفت النفس ذلك وعرفت ان لها في عالمها اللذات الخالية عن الآلام اشتاقت الي ذلك العالم وعرجت بعد المفارقة وبقيت هناك أبد الآبدين فى نهاية البهجة والسعادة * قالوا وبهذا الطريق زالت الشبهات الدائرة بين القائلين بالقدم والحدوث

﴿ ثم قال ﴾ وبقي علينا سؤالان (الاول) ان يقال لم تعلقت النفس بالهيولى بعد ان كانت غير متعلقة بها (الثاني) هلا منع الباري النفس عن التعلق بالهيولى (وقد أجابوا عن الاول) بأن هذا السؤال غير مقبول من المتكلمين لانهم يقولون القادر المختار قد يرجح أحد مقدوريه على الآخر من غير

مرجح سوى ارادته ذلك فهلا جوزوا ذلك في النفس * وغير مقبول أيضا من الفلاسفة لانهم جوزوا فى السابق أن يكون علة معدة للاحق فهلا جوزوا ان النفس وان فرض انها قديمة لها تصورات متجددة غير متناهية ولم يزل كل سابق علة للاحق حتى انتهت الى ذلك التصور الموجب لذلك التعلق (وأجابوا عن الثانى) بأن الباري علم أن الاصلح للنفس أن تصير عالمة بمضار هذا التعلق حتى انها بنفسها تمتنع عن تلك المخالطة * وأيضاً فالنفس لمخالطتها الهيولى تكتسب من الفضائل العقلية مالم يكن موجوداً لها فلهذين الغرضين لم يمنع الباري تعالى النفس عن التعلق بالهيولى الى هنا كلام الامام الرزاي * وقال الراغب الحكمة في خلق الله من يعلم انه يكفر وتكليفه اياه الايمان الناس وقعوا فى هذه المسئلة فى تخليط وصارت شبهة لهم عظيمة * فقال بعض المتكلمين هذا سؤال فاسد لانه لا فرق بين النفع والصلاح ومحال ان يوصف المعدوم بالنفع وماقالوه كلام يدفع الخصم بالجدال وليس فيه مقنع لمن طلب لدائه الدواء * وقال قوم خلق الله اياه ليعرض به للخير الابدى * قالوا وهذا قصد صحيح وان أفضى ببعض الناس الى مكروه لسوء اختياره وليس هذا ايضا بمقنع فالعالم بالعواقب يصح ان يفعل فعلا قاصدا به خيرا مع علمه بأن لا يحصل مقصوده كمن زرع فى أرض سبخة مع علمه انها لا تنبت * وقال قوم لما كان الله هو الملك الحق فله ان يفعل في ملكه ما يشاء لا يسأل عما يفعل قالوا ولا يصح اعتباره بالشاهد فان مالك العبد فى الشاهد هو مالك لمنافعه فى الحقيقة دون غيرها * وقال بعض الحكماء في ذلك ان الصلاح والفساد والخير والشر فى العالم لا تعتبر فى الجزئيات بل فى الكليات وليس فى العالم شر مطلق بوجه بل كل شر فيه فهو بالاضافة فكل فساد لشئ فهو صلاح لغيره * قال وقد ثبت انه

تعالى حكيم ولا يفعل بعباده الا ماهو الأصلح وثبت انانجهل اكثر حكمه قال تعالى فى حق الانسان انه كان ظلوما جهولا وخلق الانسان ضعيفا والله يعلم وانتم لاتعلمون وما أوتيتم من العلم الاقليلا يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم * واذ قد عرفتَ هذه الاصول فحق العاقل أن يذعن فيما يجهله للاعتراف بحكمته تعالى ويتهم نفسه فى قصوره عن ادراك حقيقتها ولا يحكم على الحكيم بالحزر والتخمين والظن فقد قال تعالى فى ذم من يحكم بذلك ان يتبعون الا الظن * وكتب الحسن الى عمر بن عبد العزيز وكان قد سأله عن مسألة من هذا الجنس اعلم ان الله لا يطالب العباد بما قضى وقدّر لكنه يطالبهم بما نهى وأمر فطالب نفسك من حيث يطالب ربك ودع مالا يعنيك والسلام الى هنا كلام الامام

﴿ وقال ﴾ فى موضع آخر مما يصعب جدا الوقوف على حكمة الله فى معاقبة المذنبين فى القيمة وذلك ان المعاقب فى الشاهد لايعاقب الا لاحد وجوه ثلاثة * اما قصد أن يردع المعاقب عن معاودة ماارتكبه من الذنب * واما نكالا لغيره لئلا يتعاطوا ما تعاطاه * واماتشفيا من غيظ يداخله على من ارتكب الذنب وقد علم أن الآخرة ليست بدار تكليف فيظن ان هذا المرتكب للذنب يعاوده او يقتدى به غيره والبارى تعالى منزه عن دخول الغيظ عليه وعن طلب التشفى انتهى كلامه ولذلك كله قال الناظم

ان كان أهبطها الاله لحكمة * طويت عن الفذ اللبيب الاروع

﴿ اللغة ﴾ (الحكمة) العدل والعلم والحلم والنبوة والقرآن والانجيل والعاقبة الحميدة للشيء والمراد من الحكمة هنا الاخير وهو الباعث للانسان على فعله او للحاكم على حكمه كما يقال ماالحكمة فى ايجاب الزكاة فى المال

الزكوى فيجاب بانها سد خلة الفقراء (وطويت) هنا بمعنى اشتبهت وخفيت على سبيل المجاز وهى عاقبة حميدة للاعطاء (والفذ) الفرد المتميز بقوة الادراك والعقل الذى لا مثل له فيما نسب اليه من الحرف (واللبيب) العاقل الكامل (والاروع) الذكى الادراك * وفى نسخة خفيت بدل طويت وفى نسخة بدل الفذ الفطن

﴿ الاعراب ﴾ (ان) حرف شرط جازم (وكان) فعل ماض ناقص فى محل جزم فعل الشرط واسمها ضمير مستتر يعود على الاله (وأهبطها) فعل ومفعول (والاله) فاعل أهبط وقد تنازعه كل من كان واهبط وأعمل الاول فى ضميره على رأى البصريين أو يكون الاله اسم كان ويقدر لاهبط ضمير على رأى الكوفيين والجملة فى محل نصب خبر كان (ولحكمة) متعلق بأهبط (وقوله طويت) قال الشارح السمرقندى جواب الشرط يعنى قوله ان كان وتعقبه السمناني بانه سهو فاحش ولحن ظاهر ثم قال الصواب ان طويت فى محل جر على انه صفة لحكمة والكلام ما تم وجواب الشرط قوله فهبوطها لاشك الخ الآتى

﴿ المعنى ﴾ يريد ان كان الاله أهبطها لحكمة خفيت عنا واشتبهت على العقلاء بحيث لا يهتدى اليها الخ وتتمة الكلام قوله

فهبوطها لاشك ضربة لازب * لتكون سامعة لما لم تسمع
وتعود عالمة بكل خفية * في العالمين نخرقها لم يرفع

﴿ اللغة ﴾ (اللازب) اللازم الثابت يقال لزمه الشيء ضربة لازب اى لا ينفك عنه البتة وهو أفصح من لازم قال الزمخشري ومن المجاز ماهذا بضربة لازب والمراد أن هبوطها أمر لازم وحتم مقضيّ اوجبه الحكيم

الاقدس لما يترتب عليه من الفوائد الجليلة والفضائل الجميلة (والسمع) قوة
مودعة فى مقعر الصماخ يدرك بها الاصوات وذكره دون بقية الحواس لانه
اعونها على تحصيل الفضائل سيما فى الملا الاعلى المشتمل على صريف الاقلام
وصرير الافلاك التى وضعت الموسيقى على نحوها ولأن كل حاسة هناك
مؤخرة بالنسبة الى السمع اذ الابصار يحجب بالانوار والذوق بالشوق والشم
بتمام البساطة واللمس بذهاب الكيفيات (والخفية) بمعنى المخفية (والخرق)
الثقب المستدير (وقوله نخرقها لم يرقع) ماخوذ من المثل السائر اتسع الخرق
على الراقع اى جاوز الشر والفساد حد الاعتدال فى مأربها بحيث لا يرجى
صلاحه ولا يمكن اصلاحه

﴿ الاعراب ﴾ (فهبوطها) الفاء واقعة فى جواب الشرط لكونه جملة
اسمية وهبوط مبتدا مضاف والضمير مضاف اليه يعود الى النفس (ولا شك)
اللام نافية للجنس وخبرها مقدراى موجود فيه (وضربة) بالرفع خبر المبتدا
مضاف (ولازب) مضاف اليه (ولتكون) اللام للتعليل والمعلل كون
هبوطها ضربة لازب أى لازما وتكون فعل مضارع ناقص واسمها المستتر
يعود على النفس (وسامعة) خبرها (ولما لم يسمع) متعلق بسامعة واللام
للتقوية (وتعود)الواو للعطف وتعود بالنصب عطف على لتكون واسمها المستتر
(وعالمة) خبر تعود (نخرقها) الفاء فاء الفصيحة وخرق مبتدا (ولم يرقع)
بالبناء للمجهول وجملته فى محل رفع خبر المبتدا ﴿ وفى نسخة فهبوطها ان كان
ضربة لازب وحينئذ يكون ضربة بالنصب خبر كان واسمها المستتر يعود
لهبوط والفاء فى نخرقها واقعة في جواب الشرط لكون الجواب جملة اسمية
وجملة نخرقها لم يرقع جواب الشرط وقدسد الشرط وجوابه مسد خبر فهبوطها

﴿ المعنى ﴾ ان النفس الناطقة كان هبوطها وتعلقها بالبدن على طريق اللزوم لتسمع مالم تكن سامعة له من مبادى العلوم وأصولها بواسطة الحواس الظاهرة والباطنة وتصغى الى الالحان وقسمة الاصوات فتعلم انها جزء من صرير الافلاك الشريفة فتستدل بها على عظمة صانعها وتفرّده بالوحدانية وتعود عالمة بالاسرار الخفية في العالمين بفتح الميم عالم الغيب والشهادة أو البساطة والتركيب أو العقول والنفوس أو العالم العلوي والسفلى أو الافلاك والعناصر أو الكون والفساد أو المدرك ومالا يدرك * وفى نسخة بكسر الميم اى ما سوى الفياض الاول وأراد بقوله نخرقها لم يرقع انها لو حصلت العلوم قبل المفارقة فمقصودها لم يحصل لان الكمالات العقلية غير متناهية ولا يمكن حصولها للنفس فى مدة الحياة وان لم تحصل العلوم فمقصودها لم يحصل لبقائها فى الجهل * أو لان اكثر النفوس تفارق أبدانها بدون تحصيل الكمال المطلوب فيفوتها الكمال والسعادة الاخروية التى تحصل لمن حصل على العلوم وتعلم انها لم يبق لها طريق الى اكتساب الكمال اذا فارقت ولم تكتسب مابه تكمل سيما وهى عالمة بانه لاسبيل الى العود وهذا هو سبب شدة الاسف فانها كلما عرفت قدر مافات ورأت انها قصرت وان العود لاكتساب الكمال محال اشتد التلهف وفى الحالات الثلاث هى صالحة لان يضرب لها المثل المشهور اتّسعَ الخرق على الراقع

﴿ وحاصل السؤال ﴾ المتقدم انا قد علمنا هذا الهبوط والسريان والخروج والحكيم تقدس لايفعل شيئاً الا لحكمة فحيث لم يكن ذلك عبثاً فلأى شئ هبطت من الاعلى للادنى واعتاضت بالفانى عن الباقى واختلطت بالظلمة مستبدلة بها عن النور العجيب والخير الكامل * والسؤال عن النوع

لاعن الشخص فكأن الناظم يقول مرادنا ايضاح تلك الحكمة فان النفس لم تمص بمدحتى يقال أنزلها عقوبة * ولاهى غريبة من اللطائف التى انبجست عنها فيقال طهر الامكنة الرفيعة منها * ولا تعشق بينها وبين ما انتهت اليه فيقال حملها على ذلك الاشتياق * ولا بينهما جاذبية مغنطيسية الى غير ذلك مما يمكن ان يقال (وحاصل ما أجيب به) أنها اهبطت فتعلقت بالهيكل لتكمل بواسطته ان كانت من أهل الجد والاجتهاد فاذا حق التفريق كانت بما اكتسبت أهلا لمخالطة الارواح الفاضلة والعود الى مألفها من حيث أخذت ممتزجة بالرفيق الاعلى * واعترض * بانه يلزم عليه أن يجب لكل نفس تعلقت ببدن أن لا تفارق حتى تتكمل وفساده بين ثم ان كانت من الملاء الأعلى فكيف تكون ناقصة وقد فرضتموه كمالا محضا وخيرا صرفا ومانحن فيه اما بالضد أوممتزج وكلاهما لايعطى تكميلا وبأن اللطائف ان كانت لاتتكمل الا اذا تعلقت بالكثائف فيجب ان يتعلق سائر الروحانية بالاجسام الكثيفة وهو محال وسيجيء الجواب فى شرح قوله الآتي أنعم برد جواب ما انا فاحص

وهي التي قطع الزمان طريقها * حتى لقد غربت بغير المطلع

* اللغة * (الزمان) مقدار حركة الفلك الاطلس (والطريق) مكان المرور من محل الى محل يذكر فى لغة نجد وبها جاء القرآن ويؤنث فى لغة الحجاز (والغروب) البعد والتوارى يقال غربت الشمس تغرب غروبا بعدت وتوارت فى مغيبها والمراد به هنا انقطاع التعلق (والمطلع) موضع الطلوع من المكان المرتفع الى المنخفض والمراد هنا التعلق بالبدن

* الاعراب * (وهى) الواو للحال وهى مبتدأ (والتى قطع الزمان

طريقها) الموصول وصلته فى محل رفع خبر المبتدا اذ التقدير المقطوعة الطريق (وحتى) ابتدائية على مذهب الجمهور وحرف جر على مذهب الاخفش وابن مالك والتقدير على الاول حتى غروبها متحقق بغير المطلع وعلى الثانى قطع الزمان طريقها الى تحقق غروبها بغير المطلع

﴿ المعنى ﴾ يقول انما كان مراد النفس تحصيل مآربها من الارتسام بالصور العقلية وتلك أسرار الموجودات الكائنة من الازل الى الابد لكن الزمان قطع طريق مطلبها التى كانت ماشية اليه راجعة فى التحصيل والتعويل عليه بهلاك البدن الذى هو آلتها فى تحصيل المطالب فان تكرر الازمنة والحركات يضعف القوى البدنية ويحللها ويفضى بها الى الاندراس بحيث تختل احوالها ويحل التركيب الجسمانى آخر الامر وهنالك يشتد الاسف والتحرق حين تحقق العدم بالتفرق وتستدعلها الطرق والمذاهب حتى انها لشدة ماتقاسى من الاهوال وتشاهد من تيقن انحلال الاحوال لم يكن لها شغل الا التأهب للخروج منه وقد اشرف على الفساد وآل أمره الى انقطاع الاسباب وانقلاع الاوتاد فتعود كاسفة الانوار مستوحشة بعد الانس فى تلك الديار قد ردت الى الوبال وذهبت لكن لا من حيث طلعت وغربت لكن لا من حيث أشرقت ودنت بعد الشرف الى الهبوط ومن أوج المعالى الى حضيض السقوط قد نزعت منها الطبيعة ماوهبته وتوازعت أيدى البلى ما جمعته وفرق الخلا بينها وبين ما احكمته فليت شعرى اذا انكدرت النجوم وتناثرت الكواكب وطويت السماء وسدت المذاهب ما حيلة العقل حتى يستقل بالتثبت وأى قدرة للحواس التى تقطعت اوصالها وتغيرت أحوالها ﴿ وغروبها بغير المطلع ﴾ انفصالها بصفة لم تكن وقت التعلق وذلك انها فى حين التعلق كانت ساذجة لاتعرف الكمال

ولا النعيم ولا العقاب فلا تأسف على فوات الاولين او نقصهما ولا تخاف من الاخير وأما في حال الانفصال فانها علمت ذلك فقد غربت بغير المطلع

* والمعنى على نسخة بعين المطلع انها انفصلت كما اتصلت على حد *ثم ماسلم حتى ودعا* يرشد الى ذلك البيت الآتى فكانها برق الخ

فكانها برق تالق بالحمى * ثم انطوى فكأنه لم يلمع

* اللغة * (البرق) واحد بروق السحاب (وألق البرق) وائتلق وتألق لمع (وقوله ثم انطوى) من الطى والمراد به هنا الخفاء والانطفا

* الاعراب * (فكانها) الفاء للاستئناف (وبرق) خبر كأنّ (وتألق بالحمى) نعت برق (وفكانه) الفاء للاستئناف والباقي ظاهر

* المعنى * يعني ان النفس عند فراق البدن تكون كانها لم تصحب البدن قط فكانها لم تكن وشبه مدة اتصالها به بظهور البرق واختفائه فى قلة الزمان وسرعة انقضائه واذا خلصت من البدن نسبت في الامتداد الزمانى من الازل الى الابد فمدة الاتصال لا تكون قدرا يعتد به وما مآله الى العدم فهو فى حكم المعدوم كما قال المتنبي

نصيبك فى حياتك من حبيب * نصيبك فى منامك من خيال

* وفى تعبيره بالطى لطيفة فلسفية * يشير بها الى ماقاله المعلم الاول يا فيض الكل انهيت فرد كلا الى أصله * وقال سقراط حين شرب السم اخاص اخاص يا كثيف واصعد يامن لم يقبل الادناس * وقال فيثاغورس الملك واحد والحياة عنه والاقسام اثنان وكل ما خرج من شيء عائد اليه * وقال افلاطون في مناجاته يابحر الفيض امطرت فكان الطين ثم جففت فاخذت ماءك * وقال فولس ياشمس النور صعدى مامزجت * وقال وديمارطيس اللهم اشهدني

يوم التصعيد الذى لا تقطير بعـده * وقال السهروردي يانور الانوار فرق وارفع * وقال المعلم الثانى ماهذا التنافس في المركز على ماهو عليه من الضيق والحاجة ومايلزم من الضرورات فى السفر يامفيض خاص

أنعم برد جواب ما انا فاحص * عنه فنار العلم ذات تشعشع

﴿ اللغة ﴾ أنعم من أنعم عليه اي أوصل عليه نعمة (والفحص) الاستقصاء فى البحث والتفتيش يقال فحصت عن الشيء وتفحصت استقصيت فى البحث عنه فالفاحص هو الباحث عن الشيء بغاية الاستقصاء البالغ فى سلوكه ايصل الي كنه حقيقته (ويقال تشعشعت النار) اظهرت شعاعها وارتفعت

﴿ الاعراب ﴾ (أنعم) فعل أمر وفى نسخة فانعم بوصل الهمزة لضرورة الوزن (فنار) الفاء للاستئناف ونار مبتدا وذات تشعشع خبر

﴿ المعنى ﴾ يقول عليك باتيان الجواب عما سألته وهو انزالها للوصول الى الكمال ثم فصلها قبل ان تصل

﴿ وأجيب ﴾ بان الغرض من اتصال النفس بالبدن تحصيل المطالب التى يمكنها تحصيلها من الاطلاع على حقائق الاشياء بقدر مايمكنها لان النفس فى مبدإ الفطرة خالية عن جميع المعقولات ولذلك سميت فى تلك الحالة بالعقل الهيولانى كما مر لشبهها بالهيولى الخالية عن جميع الصور المستعدة لها فانها مستعدة لاكتساب المطالب العقلية قابلة للارتسام بالصور القدسية لكنها متفاوتة فى ذلك وهي مع ذلك على أربع مراتب (احداها) مرتبة الفائزين بالمطالب العقلية والكمالات البشرية من معرفة الصانع والوقوف على حقائق الاشياء بقدر الطاقة البشرية (الثانية) مرتبة النفوس التى لم ترتسم فيها المطالب ولا اضدادها وهم في سعة من رحمة الله واليهم أشار المصطفى بقوله أكثر

اهل الجنة البله * وقال الناظم البله اذا تنزهوا خلصوا من البدن الى سعادة تليق بهم * وقال البلاهة ادنى الى الخلاص من فطانة بترا (الثالثة) مرتبة النفوس الجاهلة التى ارتسمت فيها نقائض المطالب الحقة المطابقة لما في نفس الامر لكن لاتكون راسخة فيها بل تزول عنها بسبب من الاسباب فيحصل لهؤلاء أيضاً ماحصل لمن قبلهم من السعادة الاخروية اللائقة بهم (الرابعة) مرتبة الاشقياء وهم الذين انتقشت نفوسهم بالصور المضادة للامور الواقعة فى نفس الامر وهم الذين اشتروا الضلالة بالهدى فما ربحت تجارتهم وهؤلاء بالنسبة للاقسام المتقدمة قليل جدا كما أشار لذلك فى الاشارات بقوله لايقض عندك ان السعادة فى الآخرة نوع واحد ولا انها لاتنال اصلا الا باستكمال العلم وان كان ذلك يجعل نوعها اشرف ولا ان مقارنة الخطايا باتة اي قاطعة لعصمة النجاة انما يهلك الهلاك السرمدى ضرب من الجهل وانما يعرض للعذاب ضرب من الرذيلة وذلك فى أقل اشخاص الناس ولا تصغ الى من يجعل النجاة وقفا على عدد مصروفة عن أهل الجهل والخطا الى الابد واستوسع رحمة الله * قال الطوسى دل بهذا على ان ماعدا الجهل والرذيلة اما يقتضيان شقاوة منقطعة او لا يقتضيان شقاوة اصلا * وقال الامام الرازى لما كان ربما يخطر بالبال ان سبب السعادة الاخروية ليس الا العلوم فالنفوس الخالية عنها لايكون لها شيء من السعادة فيكون الغالب على النفوس أن تكون معطلة لايكون بين وجودها وعدمها فرق أشار الى دفعه بذلك فالذى يقتضى العذاب المخلد هو العقائد الردية وأما الاخلاق الردية فتوجب العذاب مدة ثم يؤل الامر الى خلاص النفس الى سعة الرحمة فاذا قوبل ماوصل اليه من العذاب المنقطع الحاصل أولا بالسعادة الابدية الحاصلة ثانيا كانت الغلبة

للسعادة على انه ليس كل خلق ردئ يوجب العذاب بل موجبه هو الخُلُق المتمكن فى النفس تمكنا غالبا ولا شك ان ذا ليس بغالب بل نادر * فمن اعتقد ان الناجي ليس الا من عرف الحق بالبراهين وكان نقيا عن الاوزار كما يقوله المعتزلة يلزمه أن يكون أهل النجاة فى الآخرة فى غايه القلة ولا كذلك بل النفوس الخالية عن العقائد الباطلة من اهل السعادة والنفوس الآثمة ستخلص الى السعادة وحينئذ فالغالب اهل النجاة واما الاشقياء فمحصورون في اقل الاشخاص * واذا كان كذلك فقد سقط سؤال الناظم لأن الغرض المطلوب للنفوس البشرية حصل للاغلب ووصلوا الى الكمال وان بقيت بفئة منهم بقية تزول فى عذاب القبر وامانفوس الاشقياء الاشرار فهى لقلتها ساقطة عن الاعتبار فكأنها بالقياس الى الفائزين الابرار بمنزلة شر قليل واقع بين خير كثير ولا يليق بالصانع الحكيم ترك خير كثير لشر قليل * الا ترى الى قول السهروردى خير كثير يلزمه شر قليل لايجوز على رحمة المبدع اهماله لان في ترك خير كثير يلزمه شر قليل شر كثير كالنار فيها منافع كثيرة وان كان يلزمها احيانا حرق ثوب فقير (لا يقال) فهلا خلق هذا القسم برئيا من الشر (لانا نقول) هذا سؤال فاسد كانه قيل لِمَ لَمْ يجعل الماء غير الماء والنار غير النار غفلة عن ان ارادة الجاعل مرجحة حسبما تقتضيه الحكمة فاهمال المصالح الكلية والخيرات الكلية لشر جزئي لا يجوز ألم تر ان الحكمة توجب قطع عضو لسلامة البدن والمبدع الاول لايفعل الاشياء لغرض والعالى لا يعمل للسافل فالحق تعالى لاغرض له فى الصنع والاشياء ما لم تلزم لا تكون *وانما يطيل حديث الخير والشر من يظن ان حركات الافلاك وسلاسل الاسباب كانت لمصلحة الانسان اولترقية زيد وعمرو بل هذه لوازم لايلتفت اليها * وقد

بينا ان الوجود لايصح ان يكون اتم مما هو عليه والممتنع غير مقدور * ولو كان للبارى غرض ما ثبت فضله وقد قال ولكن الله ذو فضل على العالمين * وليس البارى مشتغل الذات بأن يعمى أرملة أو يهمل رضيعا باماتة مرضعته أو يهتك ستر أرباب الستر بل هى لوازم مقدرة لحركات كلية كما يشهد به وكل شئ عنده بمقدار اه

﴿وبما مر﴾ كله عرف ان الاشقياء فى غاية الندرة بالنسبة للسعداء ورحمته وسعت كل شئ * على انه قد جاء فى بعض الآثار مايدل على خلاص الكل آخراً وأن النار تفنى ويزول عذابها دون الجنة * قال ابن تيمية نقل ذلك عن عمر وابن مسعود وأبي هريرة وأبى سعيد وغيرهم * وأخرج عبد بن حميد عن عمر باسنادين رجالهما ثقات لو ابث أهل النار فى النار كعدد رمل عالج لكان لهم على ذلك يوم يخرجون فيه وتداوله أئمة غير مقابلين له بالانكار قال أعنى ابن تيمية وانما أرادوا جنس أهل النار الذين هم أهلها وأما قوم أصيبوا بذنوبهم فقد علموا هم وغيرهم انهم لايلبثون قدر رمل عالج ولا قريبا منه ولفظ أهل النار يختص بمن عدا المؤمنين كما يشير اليه عدة أحاديث * ولا يناقضه خالدين فيها وماهم منها بمخرجين بل ما أخبر به الحق هو الحق الذى لايقع خلافه * لكن اذا انقضي أجلها وفنيت كما تفنى الدنيا لم يبق نار فلم يبق عذاب * وورد فى عدة طرق عن ابن عمر وليأتينّ على جهنم يوم تصفق فيه أبوابها ليس فيها أحد وذلك بعد مايلبثون فيها احقابا * وجاء نحوه عن ابن مسعود * وأخرج عبد ابن حميد عن الشعبى جهنم أسرع الدارين عماراً وأسرعهما خراباً * وأخرج ابن مردويه عن جابر رفعه فى قوله تعالى فاما الذين شقوا ففى النار الآية قال رسول الله ان شاء الله أن يخرج اناسا من الذين شقوا من النار فيدخلهم الجنة

فعل * ورد ذلك بأن الاجماع على خلافه ﴿واعترض﴾ بانه انما يظن الاجماع من لم يعرف النزاع وقد عرف قديما وحديثا والذى دل عليه القرآن ان الكفار يخلدون فى النار أبدا وانهم غير خارجين منها وانهم لا يفتر عنهم عذابها وانهم لا يموتون فيها وان عذابهم فيها مقيم وذلك كله لا نزاع فيه بين المسلمين انما النزاع في شئ آخر وهو انه هل النار أبدية أو مما كتب عليه الفناء والنصوص دالة على انهم لا يخرجون منها مادامت باقية كما يخرج أهل التوحيد منها مع بقائها وفرق بين من يخرج من الحبس وهو حبس على حاله وبين من يبطل حبسه بخراب الحبس حكى ذلك كله ابن القيم وأطنب فيه ودفع قوادحه فى نحو كراسة * والذى نعتقده ما عليه هداة الامة وجمهور الائمة ان النار لا تفنى ولا يزول عذابها * ووافق ابن القيم على نحو ما زعمه جمع من الصوفية * قال العفيف التلمسانى اذا بلغ الانتقام الغاية انقلب رحمة وقام المصطفى لجنازة فقالوا انه يهودى فقال أليس الملك معها أليست نفساً * قال فى الفتوحات هذا أرجى ما يتمسك به اهل الله اذا لم يكونوا من أهل الكشف ولا التعريف الالهي في شرف النفس الناطقة وان صاحبها وان شقى بدخول النار فهو كما يشقى هنا بامراض النفس والعلل والهموم وان ذلك كله غير مؤثر فى شرفها اذ كانت من العالم الا شرف فقام لها لكونها نفسا أى لذاتها وهذا يؤذن بتساوى النفوس * وفي رسالة القشيرى عن بعض الصلحاء انه ذم من رأى نفسه خيراً من فرعون قال وهذه مسألة من أعظم المسائل تؤذن بشمول الرحمة وعمومها لكل نفس وان عمرت النفوس الدارين ولا بد من عمارة الدارين كما ورد ان الله سيعامل النفوس بما يقتضيه شرفها بسبب لا يعلمه الا أهل الله فانه من الاسرار المخصوصة بهم فكما ان الحد يجمعهم كذلك المقام يجمعهم لذاتهم

ان شاء الله * وقال تعالى فى الذين شقوا ان ربك فعال لما يريد ولم يقل عطاء غير مجذوذ كما قال فى السعداء رحمتى سبقت غضبي ووسعت كل شيء منة واستحقاقا وبالاصل كل ذلك منه منة فانه كتب على نفسه الرحمة الى هنا كلام ابن عربى * وقد قلنا لك ان اعتقادنا ما عليه الجماعة من أهل الفقه والحديث

﴿ فائدة ﴾ فى المضنون الكبير المنسوب الى حجة الاسلام ان فى التوراة ان اهل الجنة يمكثون فى النعيم خمس عشرة الف سنة ثم يصيرون ملائكة وان اهل النار كذا او أزيد ثم يصيرون شياطين وفى الانجيل ان الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفى القرآن ان الناس يحشرون كما خلقهم الله اول مرة الى هنا كلامه وهو لا ينافى ما تقدم لان الناس اذ خلقوا اول مرة كانوا ارواحا كما قال تعالى واذ اخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وقال فسيقولون من يعيدنا قل الذى فطركم اول مرة فاذا أعيدوا كما فطروا يكونون أرواحا والله اعلم بالصواب

فهرست شرح قصيدة ابن سينا

﴿ تمت ﴾

تصحيح شرح القصيدة العينية

صفحه	سطر	خطا	صواب
٨	٥	هذ	هذا
٩	١٩	رقيق	دقيق
٢٨	١	يقرّب	يقرُب
٣٧	١٦	والبرقع	والتبرقع
٣٧	١٧	البرقع	والبرقع
٣٩	٢٠	أفراد	إفراد
٤٦	٧	بالتنبيه وهو مهيا	بالتنبه وهو مهيا
		لذلك التنبيه	لذلك التنبه
٥٤	١٦	العقوری	العقور
٥٧	١٩	عهود	عهودا
٥٨	٦	(بفراقها)متعلق بمنازل	(بفراقها) الضمير لمنازل
٦٢	٨	فليس	ليس
٧١	١	بالحُس كقوله	بالحِس وكقوله
٧٣	١٥	هواءً	هواءً
٨١	١٧	الان وصول	لان وصول
٨١	١٩	أذاعرفت	إذا عرفت
٨١	٢١	صلا	اصلا
٨٣	١١	لدار	الدار
٨٥	١٠	من عالم	عالم
٩٣	٢١	منـ ا	ا ْه

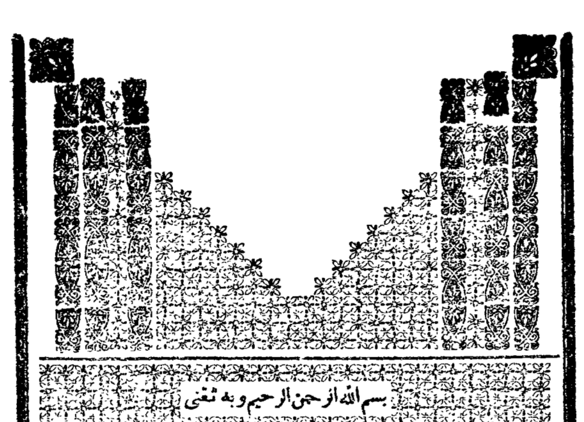
صفحه	سطر	خطا	صواب
٩٣	٢١	ناوس	ناووس
١٠١	١٣	بالنفيس منه ومن	بالنفيس ومن
١١٦	١٣	شر كثير كالنار	شرا كثيرا كالنار

(تنبيه) فى السطر ٢ من الصفحة ٢٠٨ (وهى عاقبة حميدة للاعطاء)
ومحاذيا فى السطر ١ بعد خلة الفقراء

هذا كتاب الجوامع في السياسة
الالهيـة والايات النبوية
تاليف العالم العلامة
ابن تيمية رضى
الله عنـه
امين
٢٢
٢

طبع بمطبعة نخبة الاخبار
سنة ١٣٠٦ هـ

٢



بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

الحمد لله وكفى وصلاة وسلام على عباده الذين اصطفى قال الشيخ الامام العالم العامل الافضل الاوحد الكامل العلامة مفتى الفرق اوحد عصره وفريد دهره ابو العباس احمد ابن تيمية الحرانى تغمده الله برحمته واسكنه فسيح جنته الحمد لله الذى ارسل رسله بالبينات وانزل معهم الكتاب ليقوم الناس بالقسط وانزل الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره ورسله بالغيب ان الله قوى عزيز وختمهم بالنبي محمد صلى الله عليه وسلم الذى ارسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله وايده بالسلطان النصير الجامع معنى العلم والقلم للهداية والحجة ومعنى القدرة والسيف للنصرة والتعزيز واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك له شهادة خالصة خلاص الذهب الابريز واشهد ان محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم تسليما ليكون صاحبه فى حرز حريز اما بعد فهذه رسالة مختصرة فيها جوامع من السياسة الالهية والايات النبوية لا يستغنى عنها الراعى والرعية اقتضاها من اوجب الله نصحه من ولاة الامور كما قال النبي صلى الله عليه وسلم فيما ثبت عنه من غير وجه ان الله يرضى لكم ثلاثا ان تعبدوه ولا تشركوا به شيئا وان تعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا وان تناصحوا من ولاه امركم وهذه الرسالة مبنية على اية الامراء فى كتاب الله

تعالى

تعالى وهي قوله تعالى (ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ان الله نعما يعظكم به ان الله كان سميعا بصيرا يا ايها الذين امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم فى شئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير واحسن تاويلا) قال العلماء نزلت الاية الاولى فى ولاة الامور عليهم ان يؤدوا الامانات الى اهلها واذا حكموا بين الناس ان يحكموا بالعدل ونزلت الثانية فى الرعية من الجيوش وغيرهم عليهم ان يطيعوا اولى الامر الفاعلين لذلك فى قسمهم وحكمهم ومغازيهم وغير ذلك الا ان يامروا بمعصية الله فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق فان تنازعوا فى شئ ردوه الى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وان لم يفعل ولاة الامر ذلك فاطيعوا فيما يامرون به من طاعة الله لان ذلك من طاعة الله ورسوله واديت حقوقهم اليهم كما امر الله ورسوله واعينوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واذا كانت الاية قد اوجبت اداء الامانات الى اهلها والحكم بالعدل فهذان جماع السياسة العادلة والولاية الصالحة ﴿ فصل ﴾ اما اداء الامانات ففيه نوعان احدهما الولايات وهو كان سبب نزول الاية فان النبى صلى الله عليه وسلم لما فتح مكة وتسلم مفاتيح الكعبة من بنى شيبة وطلبها من العباس ليجمع له بين سقاية الحاج وسدانة البيت فانزل الله هذه الاية فدفع مفاتيح الكعبة الى بنى شيبة فيجب على ولى الامر ان يولى على كل عمل من اعمال المسلمين اصلح من يجده لذلك العمل قال النبى صلى الله عليه وسلم من ولى من امر المسلمين شيئا فولى رجلا وهو يجد من هو اصلح للمسلمين منه فقد خان الله ورسوله والمؤمنين رواه الحاكم فى صحيحه وفى رواية من قلد رجلا على عصابة وهو يجد فى تلك العصابة من هو ارضى لله منه فقد خان الله ورسوله وخان المؤمنين وقال عمر ابن الخطاب رضى الله عنه من ولى من امر المسلمين شيئا فولى رجلا لمودة او قرابة بينهما فقد خان الله ورسوله والمسلمين وهذا واجب عليه فيجب عليه البحث عن المستحقين للولايات من نوابه على الامصار من الامراء الذين هم نواب ذى السلطان او القضاة ونحوهم ومن امراء الاجناد ومقدمى العساكر الكبار والصغار وولاة الاموال من الوزراء والكتاب والشادين والسعاة على الخراج والصدقات وغير ذلك

من الاموال التى للمسلمين وعلى كل واحد من هؤلاء ان يستتيب ويستعمل اصلح من يجده وينتهى ذلك الى ائمة الصلوة والمؤذنين والمقريين والمعلمين وامرآء الحاج والبرد والعيون الذين هم القصاد وخزان الاموال وحراس الحصون والحدادين الذين هم البوابون على الحصون والمداين ونقباء العساكر الكبار والصغار وعرفاء القبائل والاسواق ورؤساء المداينين هم الدهاقين على كل من ولى شيئا من امور المسلمين من الامرآء وغيرهم ان يستعمل فيما تحت يده فى كل موضع اصلح من يقدر عليه ولا يقدم الرجل لكونه طلب اوسبق فى الطلب بل ذلك سبب المنع فان فى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم ان قوما دخلوا عليه فسالوه ولاية فقال انا لا نولى امرنا هذا من طلبه وقال لعبد الرحمن بن سمرة يا عبد الرحمن لاتسئل الامارة فانك ان اعطيتها من غير مسئلة اعنت عليها و ان اعطيتها عن مسئلة وكلت اليها اخرجاه فى الصحيحين وقال من طلب القضاء او استعان عليه وكل اليه و من لم يطلب القضاء و لم يستعن عليه انزل الله اليه ملكا يسدده رواه اهل السنن فان عدل من الاحق الا صلح الى غيره لاجل قرابة بينهما او ولاء عتاقة او صداقة او موافقة فى مذهب اوبلد او طريقة او جنس كالعربية والفارسية والتركية والرومية اولرشوة ياخذها منه من ماله او منفعة او غيرذلك من الاسباب او لضغن فى قلبه على الاحق او عداوة بينهما فقد خان الله ورسوله والمؤمنين ودخل فيما نهى عنه فى قوله تعالى ﴿ يا ايها الذين امنو الا تخونوا الله والرسول وتخونوا اماناتكم وانتم تعلمون ﴾ ثم قال تعالى ﴿ واعلموا انما اموالكم واولادكم فتنة وان الله عنده اجر عظيم ﴾ فان الرجل لحبه لولده او عتيقه قد يؤثره فى بعض الولايات او يعطيه مالا يستحقه فيكون قدخان امانته وكذلك قد يؤثر زيادة حفظه او ماله ياخذ مالا يستحقه اومحاباة من يداهنه فى بعض الولايات فيكون قد خان الله ورسوله وخان امانته ثم ان المؤدى الامانة مع مخالفة هواه يثيبه الله فيحفظه فى اهله وماله بعده والمطيع لهواه يعاقبه الله بنقيض قصده فيذل اهله ويذهب ماله وفى ذلك الحكاية المشهورة ان بعض خلفاء بنى العباس سئل بعض العلماء ان يحدث بما ادرك ﴿ فقال ﴾ ادركت عمر بن عبد العزيز فقيل له يا امير المؤمنين اقفرت افواه بنيك من هذا المال و تركتهم

فقراء لاشيئ لهم وكان فى مرض موته فقال ادخلوهم على فادخلوهم وهم
بضعة عشر ذكراً ليس فيهم بالغ فلما رآهم ذرفت عيناه ثم قال والله يا بنى
مامنعتكم حقاهو لكم و لم اكن بالذى أخذاموال الناس فادفعها اليكم وانما انتم
احد رجلين اما صالح فالله يتولى الصالحين و اما غير صالح فلا اخلف له مايستعين به
على معصية الله قوموا عنى قال ولقد رايت بعض ولده حمل على مائة فرس
فى سبيل الله يعنى اعطاها لمن يغزوا عليها ﴿ قلت ﴾ هذا وقد كان خليفة
المسلمين من اقصى المشرق بلاد الترك الى اقصى المغرب بالاندلس وغيرها من
جزيرة قبرص و ثغور الشام والعواصم كطرسوس ونحوها الى اقصى اليمن
وانما اخذ كل واحد من اولاده من تركته شيئا يسيرا يقال اقل من عشرين
درهما قال و حضرت بعض الخلفاء و قد اقتسم تركته بنوه فاخذ كل واحد
ستماية الف دينار و لقد رايت بعضهم يتكفف الناس اى يسئلهم بكفه و فى
هذا الباب من الحكايات و الوقايع المشاهدة فى الزمان و المسموعة عما قبله عبرة لكل
ذى لب وقد دلت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم على ان الولاية امانة يجب
اداؤها فى موضع مثل ما تقدم ومثل قوله لابى ذر رضى الله تعالى عنه فى الامارة
انها امانة وانها يوم القيمة حسرة وندامة الا من اخذها بحقها وادى الذى عليه
فيها رواه مسلم وروى البخارى فى صحيحه عن ابى هريرة رضى الله عنه ان النبى
صلى الله عليه وسلم قال اذا ضيعت الامانة فانتظر الساعة قيل يا رسول الله وما
اضاعتها قال اذا وسد الامر الى غير اهله فانتظر الساعة و قد اجمع المسلمون
وعلى هذا فان وصى اليتيم وناظر الوقف ووكيل الرجل فى ماله عليه ان
يتصرف له بالاصلح فالاصلح كما قال الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم الا بالتى هى احسن ولم
يقل الا بالتى هى حسنة وذلك ان الوالى راع على الناس بمنزلة راعى الغنم كما
قال النبى صلى الله عليه وسلم كلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته فالامام الذى على
الناس راع وهو مسئول عن رعيته والمرأة راعية فى بيت زوجها وهى مسئولة
عن رعيتها والولد راع فى مال ابيه وهو مسئول عن رعيته والعبد راع فى مال
سيده وهو مسئول عن رعيته وكلكم راع وكلكم مسئول عن رعيته اخرجاه فى
الصحيحين وقال صلى الله عليه وسلم ما من راع يسترعيه الله رعية يموت يوم
يموت وهو غاش لها الا حرم الله عليه رائحة الجنة رواه مسلم ودخل ابو مسلم

الخولانى على معاوية بن ابى سفيان فقال السلام عليك ايها الاجير فقالوا قل السلام عليك ايها الامير فقال السلام عليك ايها الاجير فقال معاية دعوا ابامسلم فانه اعلم بما يقول فقال انما انت اجير استاجرك رب هذه الغنم لرعايتها فان انت هنات جرباها وداويت مرضاها وحبست اولاها على اخراها وفاك سيدها اجرك وان انت لم تدا ومرضاها ولم تحبس اولاها على اخراها عاقبك سيدها وهذا ظاهر فى الاعتبار فان الخلق عباد الله والولات نواب الله على عباده وهم وكلاء العباد على نفوسهم بمنزلة احد الشريكين مع الاخر ففيهم معنى الولاية والوكالة ثم الولى والوكيل متى استناب فى اموره رجلا وترك من هو اصلح للتجارة او العقار منه اوباع السلعة بثمن وهو يجد من يشتريها بخير من ذلك الثمن فقد خان صاحبه لاسيما ان كان بينه وبين من حاباه مودة او قرابة فان صاحبه يبغضه ويذمه ويرى انه قدخانه وداهن قريبه او صديقه ﴿ فصل ﴾ اذا عرف هذا فليس عليه ان يستعمل الا الاصلح الموجود وقد لايكون فى موجوده من هو صالح لتلك الولاية فيختار الامثل فى كل منصب بحسبه واذافعل ذلك بعد الاجتهاد التام واخذه للولاية بحقها فقد ادى الامانة وقام بالواجب فى هذا وصار فى هذا الموضع من ائمة العدل والمقسطين عند الله تعالى وان اخلت بعض الامور بسبب من غيره اذالم يكن له ذلك فان الله تعالى يقول ﴿ فاتقوا الله ما استطعتم ويقول لايكلف الله نفسا الا وسعها وقال فى الجهاد فقاتل فى سبيل الله لا تكلف الا نفسك وحرض المؤمنين وقال ياايها الذين امنوا عليكم انفسكم لايضركم من ضل اذا اهتديتم ﴾ فمن ادى الواجب المقدور عليه فقد اهتدى ﴿ وقال النبى صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم اخرجاه فى الصحيحين لكن ان كان منه عجز ولا حاجة اليه او خيانة عوقب على ذلك وينبغى ان يعرف الاصلح فى كل منصب فان الولاية لها ركنان القوة والامانة كما قال الله تعالى ان خير من استاجرت القوى الامين وقال صاحب مصر ليوسف ﴿ انك اليوم لدنيا مكين امين ﴾ وقال تعالى فى صفة جبريل عليه السلام انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين والقوى فى كل ولاية بحسبها فالقوة فى امارة الحرب ترجع الى شجاعة القلب والخبرة بالحروب والمخادعة فيها فان الحرب خدعة والى القدرة على انواع القتال من رمى وطعن

وضرب

وضرب وركوب وكر وفر ونحو ذلك كما قال تعالى ﴿ واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل وقال النبي صلى الله عليه وسلم ارموا واركبوا وان ترموا احب الي من ان تركبوا من تعلم الرمي ثم نسيه فليس منا وفي رواية فهي نعمة جحدها رواه مسلم والقوة في الحكم بين الناس ترجع الى العلم بالعدل الذي دل عليه الكتاب والسنة والى القدرة على تنفيذ الاحكام والامانة ترجع الى خشية الله تعالى وان لا يشتري باياته ثمنا قليلا وترك خشية الناس وهذه الخصال الثلاثة التي اخذها الله على كل مؤمن حكم على الناس في قوله سبحانه وتعالى ﴿ فلا تخشوا الناس واخشون ولا تشتروا باياتي ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون ﴾ ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم القضاة ثلاثة قاضيان في النار وقاض في الجنة فرجل علم الحق وقضى بخلافه فهو في النار ورجل قضى للناس على جهل فهو في النار ورجل علم الحق وقضى به فهو في الجنة رواه اهل السنن والقاضي اسم لكل من حكم بين اثنين سوآء سمي خليفة او سلطانا او نائبا او واليا او كان منصوبا ليقضي بالشرع او نائباله حتى من يحكم بين الصبيان بالخطوط اذا تخايروا هكذا ذكر اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو ظاهر ﴿ فصل ﴾ اجماع القوة والامانة في الناس قليل لهذا كان عمر رضي الله عنه يقول اللهم اليك اشكو جلد الفاجر وعجز الثقة فالواجب في كل ولاية الاصلح بحسبها واذا عين رجلان احدهما اعظم امانة والاخر اعظم قوة قدم انفعهما لتلك الولاية واقلهما ضررا فيها فيقدم في امارة الحرب الرجل القوي الشجاع وان كان فيه فجور على الرجل الضعيف العاجز وان كان امينا كما سئل الامام احمد عن الرجلين يكونان اميرين في الغزو احدهما قوي فاجر والاخر صالح ضعيف مع ايهما يغزا فقال اما الفاجر القوي فقوته للمسلمين وفجوره على نفسه واما الصالح الضعيف فصلاحه لنفسه وضعفه على المسلمين يغزا مع القوي الفاجر وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم ان الله يؤيد هذا الدين بالرجل الفاجر وروي باقوام لا خلاق لهم واذا لم يكن فاجرا كان اولى بامارة الحرب ممن هو اصلح منه في الدين اذا لم يسد مسده ولهذا كان النبي صلى الله عليه وسلم يستعمل خالد ابن الوليد على الحرب منذ اسلم وقال خالد سيف سلمه الله على المشركين مع انه احيانا قد كان يعمل لما ينكره النبي صلى الله عليه وسلم حتى انه مرة رفع يديه الى السماء وقال اللهم اني ابرا اليك مما فعل خالد لما ارسله

الى بنى جذيمة فقتلهم واخذاموالهم بنوع شبهة ولم يكن يجوز ذلك وانكره عليه بعض من معه من الصحابة حتى اواهم النبي صلى الله عليه وسلم وضمن اموالهم ومع هذا فازال يقدمه فى امارة الحرب لانه اصلح فى هذا الباب من غيره وفعل مافعله بنوع تاويل وكان ابو ذر رضى الله عنه اصلح فى الامانة والصدق ومع هذا قال النبي صلى الله عليه وسلم يا اباذر انى اراك ضعيفا وانى احب اليك ماحب لنفسى لاتامرن على اثنين ولاتولين مال يتيم رواه مسلم نهى اباذر عن الامارة والولاية لانه رآه ضعيفا مع انه قد روى مااظلت الخضراو لا اقلت الغبرا اصدق لهجة من ابى ذر وامر النبي صلى الله عليه وسلم عمرة عمرو بن العاص فى غزوة ذات السلاسل استعطافا لاقاربه الذين بعثه اليهم على من هو افضل منه وامر اسامة ابن زيد رضى الله عنه لاجل طلب ثار ابيه وكذلك كان يستعمل الرجل لمصلحة راجحة مع انه قد كان يكون مع الامير من هو افضل منه فى العلم والايمان وهكذا ابو بكر خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ما زال يستعمل خالدا فى حروب اهل الردة فى فتوح العراق والشام وبدت منه هفوات كان له فيها تاويل وقد ذكر عنه انه كان له فيها هوى فلم يعزله من اجلها بل عتبه عليها لرجحان المصلحة على المفسدة فى ابقائه وان غيره لم يكن يقوم مقامه لان المتولى الكبير اذا كان خلقه خلق يميل الى اللين فينبغى ان يكون نائبه يميل الى الشدة واذا كان يميل الى الشدة فينبغى ان يكون خلق نائبه الى اللين ليعتدل الامر ولهذا كان ابو بكر الصديق رضى الله عنه يوثر استنابة خالد وكان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يؤثر عزل خالد واستنابة ابى عبيدة بن الجراح رضى الله عنه لان خالدا كان شديدا كعمر واباعبيدة كان لينا كابى بكر وكان الاصلح لكل منهما ان يولى من ولاه ليكون امره معتدلا ويكون بذلك من خلفاء رسول الله صلى الله عليه وسلم معتدل حتى قال النبي صلى الله عليه وسلم انا نبى الرحمة انا نبي الملحمة وقال انا الضحوك القتال وامته وسط ❁ قال الله تعالى فيهم اشداء على الكفار رحماء بينهم ❁ وقال اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين ❁ ولهذا لما ولى ابو بكر وعمر رضى الله عنهما صارا كاملين فى الولاية واعتدل منهما ما كان ينسبان فيه الى احد الطرفين فى حياة النبي صلى الله عليه وسلم من لين احدهما وشدة الاخر حتى قال فيهما النبي صلى الله عليه وسلم اقتدوا باللذين من بعدى ابى بكر

وعمر وظهر من ابى بكر من شجاعة القلب فى قتال اهل الردة وغيره ما يدريه
على عمر وسائر الصحابة رضى الله عنهم اجمعين وان كانت الحاجة فى الولاية الى
الامانة اشد قدم الامين مثل حفظ الاموال ونحوها فاما استخراجها وحفظها فلابد
فيه من قوة وامانة فيولى عليها شاد قوى ليستخرج بقوته وكاتب امين يحفظها
بخبرته وامانته وكذلك فى امارة الحرب اذا امر الامين بمشاورة اولى العلم والذى
جمع بين المصلحتين هكذا فى سائر الولايات واذا لم تتم المصلحة برجل واحد جمع بين
عدد فلابد من ترجيح الاصلح او تعدد المولى اذا لم تقع الكفاية بواحد تام ويقدم فى
ولاية القضاء الاورع الاكفى فان كان احدهما اعلم والاخر اورع قدم فيما
قد يظهر حكمه ويخاف فيه الهواء الاورع وفيما يدق حكمه ويخاف فيه الاشتباه
الاعلم ففى الحديث عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يحب البصير الناقد
عند ورود الشبهات ويحب العقل الكامل عند حلول الشهوات ويقدمان على
الاكفى ان كان القاضى مؤيداً تاييداً من جهة والى الحرب او العامة ويقدم الاكفأ
ان كان القضاء يحتاج الى قوة واعانة للقاضى اكثر من حاجته الى مزيد العلم
والورع فان القاضى المطلق يحتاج ان يكون عالما عادلا قادراً بل كذلك كل
وال للمسلمين فاى صفة من هذه الصفات نقصت ظهر الخلل بسببه والكفاية اما
بقهر ورهبة واما باحسان ورغبة وفى الحقيقة فلا بد منهما وسئل بعض العلماء
اذا لم يوجد من يولى القضاء الا عالم فاسق او جاهل دين فايهما يقدم فقال ان كانت
الحاجة الى الدين اكثر لغلبة الفساد قدم الدين وان كانت الحاجة الى العالم اكثر
لخفاء الحكومات قدم العالم واكثر العلماء يقدمون للاداء الدين فان الائمة متفقون
على انه لابد فى المتولى ان يكون عدلا اهلا للشهادة واختلفوا فى اشتراط العالم
هل يجب ان يكون مجتهداً او يجوز ان يكون مقلداً والواجب تولية الامثل فالامثل
كيف ماتيسر على ثلاثة اقوال وبسط الكلام على ذلك فى غير هذا الموضع ومع انه
يجوز تولية غير الاهل للضرورة اذا كان اصلح الموجود فيجب مع ذلك السعى فى
اصلاح الاحوال حتى يكمل فى الناس مالابد لهم منه من امور الولاية والامارات
ونحوها كما لا يجب على المعسر السعى فى وفاء دينه وان كان فى الحال لا يطلب منه
الا مايقدر عليه وكما يجب الاستعداد للجهاد باعداد القوة ورباط الخيل فى وقت
سقوطه للعجز فان مالا يتم الواجب الابه فهو واجب بخلاف الاستطاعة فى

الحج ونحوها لا يجب تحصيلها لان الوجوب هنالك لا يتم الا بها ﴿ فصل ﴾ والمهم
في هذا الباب معرفة الاصلاح وذلك انما يتم بمعرفة مقصود الولاية ومعرفة طريق
المقصود فاذا عرفت المقاصد والوسايل تم الامر فلهذا لما غلب على اكثر الملوك
قصد الدنيا دون الدين قدموا في ولايتهم من يعينهم على تلك المقاصد وكان من
يطلب رياسة نفسه يؤثر تقديم من يقدم رياسته وقد كانت السنة ان الذى
يصلي بالمسلمين الجمعة وجماعة ويخطب بهم هم امراء الحرب الذين هم نواب
ذى السلطان على الجند ولهذا لما قدم النبي صلى الله عليه وسلم ابابكر في الصلاة
قدمه المسلمون في امارة الحرب وغيرها وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا بعث اميرا
على الحرب كان هو الذى يؤم باصحابه في الصلوة وكذلك اذا استعمل رجلا
نائبا على مدينة كما استعمل عتاب ابن اسد على مكة وعثمان بن ابي العاص على
الطائف وعليا ومعاذا وابا موسى الاشعرى على اليمن وعمرو بن حزم على نجران
كان نائبه هو الذى يصلي بهم ويقيم فيهم الحدود وغيرها مما يفعله امير الحرب
وكذلك كان خلفاؤه بعده ومن بعدهم من الملوك الامويين وبعض العباسيين
وذلك لان اهم امر الدين الصلوة والجهاد وكانت اكثر الاحاديث عن
النبي صلى الله عليه وسلم في الصلاة والجهاد ولهذا كان اذا عاد مريضا يقول اللهم اشف
عبدك يشهد لك صلاة وينكى لك عدوا ولما بعث النبي صلى الله عليه وسلم معاذا الى اليمن
فقال يا معاذ ان اهم امرك عندى الصلوة وكذلك كان عمر بن الخطاب رضي الله
عنه يكتب الى عماله ان اهم امركم عندى الصلوة فمن حفظها وحافظ عليها حفظ
ومن ضيعها كان لما سواها من عمله اشد اضاعة وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم
قال الصلوة عماد الدين فالصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر وهي التى تعين الناس
على ما سواها من الطاعات كما قال تعالى ﴿ واستعينوا بالصبر والصلوة وانها لكبيرة
الا على الخاشعين وقال استعينوا بالصبر والصلوة ان الله مع الصابرين وقال الله
تعالى لنبيه صلى الله عليه وسلم وأمر اهلك بالصلوة واصطبر عليها لا نسئلك رزقا
نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين ﴾
فالمقصود الواجب بالولايات اصلاح دين الخلق الذى متى فاتهم خسروا خسرانا
مبيناً ولم ينفعهم ما نعموا به في الدنيا واصلاح ما لا يقوم الدين الا به من امر دنياهم

وهو

و هو نوعان قسم المال بين مستحقيه و عقوبات المعتدين فمن لم يعتد اصلح له دينه
و دنياه ولهذا كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول انما بعثت عمالى اليكم
ليعلموكم كتاب ربكم وسنة نبيكم ويقسموا بينكم فيئكم فلما تغيرت الرعية من
وجه والرعات من وجه تناقصت الامور فاذا اجتهد الراعى فى اصلاح دينهم
ودنياهم بحسب الامكان كان من افضل اهل زمانه وكان من افضل المجاهدين فى
سبيل الله تعالى فقد روى يوم من امام عادل افضل من عبادة ستين سنة وفى المسند
للامام احمد عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال احب الخلق الى الله امام عادل
وابغضهم اليه امام جاير (وفى الصحيحين) عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم سبعة يظلهم الله فى ظله يوم لاظل الا ظله امام عادل وشاب
نشا فى عبادة الله عزوجل وقلبه وجل معلق بالمسجد اذا خرج منه حتى يعود اليه
ورجلان تحابا فى الله اجتمعا على ذلك وتفرقا عليه ورجل ذكر الله تعالى خاليا
ففاضت عيناه ورجل دعته امراة ذات منصب وجمال فقال اخاف الله رب العالمين
ورجل تصدق بصدقة فاخفاها حتى لايعلم شماله ماينفق يمينه وفى صحيح مسلم عن
عياض بن حمادرضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اهل الجنة
ثلثة ذوسلطان مقسط ورجل رحيم رقيق القلب بكل ذى قربى ومسلم ورجل
غنى عفيف متصدق ۞ وفى السنن عنه صلى الله عليه وسلم ۞ انه قال الساعى
على الصدقة بالحق كالمجاهد فى سبيل الله تعالى وقد قال الله تعالى لما امر بالجهاد
وقاتلوهم حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله وقيل للنبى صلى الله تعالى عليه
وسلم يارسول الله الرجل يقاتل شجاعة و يقاتل حمية ويقاتل رياء فاى ذلك فى
سبيل الله فقال من يقاتل ليكون كلمة الله هى العليا فهو فى سبيل الله اخرجاه
فى الصحيحين فالمقصود ان يكون الدين كله لله وان تكون كلمة الله هى العليا
وكلمة الله اسم جامع لكلماته التى تضمنها كتابه وهكذا قال الله تعالى ۞ ولقد
ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ۞
فالمقصود من ارسال الرسل وانزال الكتب ان يقوم الناس بالقسط فى حقوق خلقه
۞ ثم قال وانزلنا الحديد فيه باس شديد ومنافع للناس وليعلم الله من ينصره
ورسله بالغيب فمن عدل عن الكتاب قوم بالحديد ولهذا كان قوام الدين بالمصحف
والسيف وقد روى عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال امرنا رسول الله

صلى الله عليه وسلم ان نضرب بهذا يعني السيف من عدل عن هذا يعني المصحف فاذا
كان هذا هو المقصود فانه يتوصل اليه بالاقرب فالاقرب وينظر في الرجلين ايهما كان
اقرب الى المقصود ولى فاذا كانت الولاية مثل امامة صلوة فقط قدم من قدمه النبي
صلى الله عليه وسلم حيث قال يؤم القوم اقراهم بكتاب الله تعالى فان كانوا بالقراءة سواء
فاعلمهم بالسنة فان كانوا بالسنة سواء فاقدمهم هجرة فان كانوا بالهجرة سواء فاقدمهم
سنا ولا يؤمن الرجل في سلطانه ولا يجلس على تكرمته الا باذنه رواه مسلم فاذا تكافا
رجلان او خفى اصلحهما اقرع بينهما كما اقرع سعد ابن ابي وقاص بين الناس يوم
القادسية لما تشاجروا على الاذان متابعة لقوله صلى الله عليه وسلم لو يعلم الناس ما في
النداء والصف الاول ثم لم يجدوا الا ان يستهموا عليه لاستهموا عليه فاذا كان
التقديم بامر الله تعالى اذا ظهر وبفعله وهو ما يرجحه بالقرعة اذا خفى الامر كان
المولى قد ادى الامانات في الولايات الى اهلها ﴿ فصل ﴾ القسم الثاني من امانات
الاموال كما قال الله تعالى ﴿ في الديون فان امن بعضكم بعضا فليؤدي الذي
اؤتمن امانته وليتق الله ربه ﴾ ويدخل في هذا القسم الاعيان والديون الخاصة
والعامة مثل رد الودايع ومال الشريك والموكل والمضارب ومال المولى من اليتيم
واهل الوقف ونحو ذلك وكذلك وفاء الديون من اثمان المبيعات وبدل القرض
وصدقات النساء واجور المنافع ونحو ذلك ﴿ وقد قال الله تعالى ان الانسان
خلق هلوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا الا المصلين الذين هم على
صلوتهم دائمون والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم الى قوله والذين
هم لاماناتهم وعهدهم راعون وقال تعالى انا انزلنا اليك الكتاب بالحق لتحكم
بين الناس بما اراك الله ولا تكن للخائنين خصيما ﴾ اى لا تخاصم عنهم وقال النبي
صلى الله عليه وسلم المؤمن من امنه الناس على دمائهم واموالهم والمؤمن والمسلم
من سلم المسلمون من لسانه ويده والمهاجر من هاجر ما نهى الله عنه والمجاهد من
جاهد نفسه في ذات الله وهو حديث صحيح بعضه في الصحيح وبعضه صححه
الترمذي وقال النبي صلى الله عليه وسلم من اخذ اموال الناس يريد اداها اداها الله
عنه ومن اخذ ها يريد اتلافها اتلفه الله رواه البخاري واذا كان الله تعالى قد اوجب
اداء الامانات التي قبضت بحق ففيه تنبيه على وجوب اداء الغصب والسرقة
والخيانة ونحو ذلك من المظالم وكذلك اداء العارية وقد خطب النبي صلى الله

عليه وسلم فى حجة الوداع وقال فى خطبته العارية مؤداة والمنحة مردودة والدين مقضى والزعيم غارم ان الله قد اعطى كل ذى حق حقه فلا وصية لوارث وهذا القسم يتناول الولاة والرعية فعلى كل منهما ان يؤدى الى الاخر ما يجب اداؤه اليه فعلى ذى السلطان ونوابه فى العطاان يؤتوا كل ذى حق حقه وعلى جباة الاموال كاهل الديوان أن يؤدوا الى ذى السلطان ما يجب ايتاؤه وكذلك الرعية والذى يجب عليهم الحقوق وليس على الرعية أن يطلبوا من ولات الاموال ما لا يستحقونه فيكون من جنس من (قال الله تعالى ومنهم من يلمزك فى الصدقات فان اعطوا منها رضوا وان لم يعطوا منها اذا هم يسخطون ولو انهم رضوا ما اتهم الله ورسوله وقالوا حسبنا الله سيؤتينا الله من فضله ورسوله انا الى الله راغبون انما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة قلوبهم وفى الرقاب والغارمين وفى سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم ﴾ ولا لهم ان يمنعوا السلطان ما يجب دفعه اليه من الحقوق وان كان ظالما كما امر به النبى صلى الله عليه وسلم لما ذكر جور الولاة فقال ادوا اليهم الذى لهم فان الله تعالى سائلهم عما استرعاهم ففى الصحيحين عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم قال كانت بنو اسرائيل يسوسهم الانبياء كلما انتقل نبى خلفه نبى وانه لا نبى بعدى وسيكون خلفا فيكم قالوا فما تامرنا قال اتوا بيعة الاول فالاول ثم اعطوهم حقهم فان الله سائلهم عما استرعاهم وفيهما عن بن مسعود رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انكم سترون بعدى اثرة واموراً تنكرونها قالوا فما تامرنا يا رسول الله قال ادوا اليهم حقهم واسئلوا الله حقكم وليس لولاة الاموال ان يقسموها بحسب اهوائهم كما يقسم المالك ملكه فانما هم امناء ونواب وكلاء ليسوا ملاكا كما قال النبى صلى الله عليه وسلم انى والله لا اعطى احداً ولا امنع احداً وانما انا قاسم اضع حيث امرت رواه البخارى عن ابى هريرة بنحوه فهذا رسول رب العالمين اخبرانه ليس المنع والعطا بارادته واختياره كما يفعل المالك الذى ابيح له التصرف فى ماله وكما يفعل الملوك الذين يعطون من احبوا ويمنعون من احبوا وانما هو عبد الله يقسم المال بامره فيضعه حيث امره الله تعالى وهكذا قال رجل لعمر بن الخطاب يا امير المؤمنين لو وسعت على نفسك فى النفقة من مال الله فقال له عمر اتدرى ما مثلى ومثل هؤلاء كمثل قوم كانوا فى سفر فجمعوا منهم مالا وسلموه الى واحد ينفقه عليهم

فهل يحل لذلك الرجل ان يستاثر عنهم من اموالهم وحمل مرة الى عمر ابن الخطاب مال عظيم من الخمس فقال ان قوما ادوا الامانة فى هذا لامناء فقال له بعض الحاضرين انك اديت الامانة الى الله فادوا اليك الامانة ولو رتعت رتعوا وينبغى ان يعرف ان ولى الامر كالسوق ما نفق منه جلب اليه هكذا قال عمر بن عبد العزيز رحمه الله فان نفق فيه الصدق والبر والعدل والامانة جلب اليه ذلك وان نفق فيه الكذب والفجور والجور والخيانة جلب اليه ذلك والذى على ولى الامر ان ياخذ المال من حله ويضعه فى حقه ولا يمنعه من مستحقه وكان على ابن ابى طالب رضى الله عنه اذا بلغه ان بعض نوابه ظلم يقول اللهم انى لم امرهم ان يظلموا خلقك ولا يتركوا حقك (فصل) الاموال السلطانية الذى اصلها فى الكتاب والسنة ثلاثة اصناف الغنيمة والصدقة والفئ فهو المال المأخوذ من الكفار بالقتال ذكرها الله تعالى فى سورة الانفال التى انزلها الله فى غزوة بدر وسمها انفالا لانها زيادة فى اموال المسلمين فقال يسئلونك عن الانفال قل الانفال لله والرسول الى ان قال واعلموا أنما غنمتم من شيئ فان لله خمسه وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل الاية وقال فى اثنائها فكلوا مما غنمتم حلالا طيبا واتقوا الله ان الله غفور رحيم وفى الصحيحين عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال اعطيت خمسا لم يعطهن نبى قبلى نصرت بالرعب مسيرة شهر وجعلت لى الارض مسجدا وطهورا فايما رجل من امتى ادركته الصلاة فليصل واحلت لى الغنائم ولم تحل لاحد قبلى واعطيت الشفاعة وكان النبى يبعث الى قومه خاصة وبعثت الى الناس عامة وقال النبى صلى الله عليه وسلم بعثت بالسيف بين يدى الساعة حتى تعبدوا الله وحده لا شريك له وجعل رزقى تحت ظل رمحى وجعل الذل والصغار على من خالف امرى ومن شبه بقوم فهو منهم رواه احمد فى المسند عن ابن عمر واستشهد به البخارى والواجب فى المغنم تخميسه وصرف الخمس الى من ذكره الله تعالى وقسمة الباقى بين الغانمين قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه الغنيمة لمن شهد الوقعة وهم الذين شهدوها للقتال قاتلوا او لم يقاتلوا ويجب قسمتها بينهم بالعدل فلا يحابى احد لا لرياسته ولا لنسبه ولا لفضله كما كان النبى صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يقسمونها وفى صحيح البخارى ان سعد بن ابى وقاص راى له فضلا على من دونه فقال النبى

صلى الله عليه وسلم هل ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم وفى مسند احمد ان سعد ابن ابى وقاص رضى الله عنه قال قلت يارسول الله الرجل يكون حامية القوم يكون سهمه وسهم غيره سواء قال ثكلتك امك ابن ام سعد وهل ترزقون وتنصرون الا بضعفائكم ومازالت الغنائم تقسم بين الغانمين فى دولة بنى امية وبنى العباس لما كان المسلمون يغزون الروم والترك والبربر لكن يجوز للامام ان ينفل من ظهر منه زيادة نكاية كسرية تسرت من الجيش اورجل صعد على حصن حصين ففتحه اوحمل على مقدم العدو فقتله فهزم العدو ونحو ذلك فان النبى صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه كانوا ينفلون كذلك وكان ينفل السرية فى البداة الربع بعد الخمس وفى الرجعة الثلث بعد الخمس وهذا النفل قال بعض العلماء انه يكون من الخمس وقال بعضهم انه يكون من خمس الخمس لئلا يفضل بعض الغانمين على بعض والصحيح انه يجوز من اربعة الاخماس وان كان فيه تفضيل بعضهم على بعض لمصلحة دينية لا لهوى النفس كما فعل النبى صلى الله عليه وسلم غير مرة وهذا قول فقهاء الشام وابو حنيفة واحمد وغيرهم وعلى هذا فقد قيل له ان ينفل الربع والثلث بشرط وغير شرط وينفل الزيادة على ذلك بالشرط مثل ان يقول من دلنى على قلعة فله كذا ومن جاء براس فله كذا ونحو ذلك وقيل لا ينفل زيادة على الثلث ولا ينفل الا بالشرط وهذان قولان لاحمد وغيره وكذلك على القول الصحيح للامام ان يقول من اخذ شيئا فهو له كما روى ان النبى صلى الله عليه وسلم كان قد قال ذلك فى غزوة بدر اذا راى ذلك لمصلحة راجحة على المفسدة واذا كان الامام يجمع الغنيمة ويقسمها لم يجز لاحد ان يغل منها شيئا ﴿ ومن يغلل يات بما غل يوم القيمة ﴾ فان الغلول خيانة ولا يجوز النهبة فان النبى صلى الله عليه وسلم نهى عنها فاذا ترك الامام الجمع والقسمة واذن فى الاخذ اذنا جايزا فمن اخذ شيئاً بلا عدوان فهو حل له بعد تخميسه وكل مادل على الاذن فهو اذن واما اذا لم ياذن اواذن اذنا غير جايز جاز للانسان ان ياخذ مقدار ما يصيبه بالقسمة متحريا للعدل فى ذلك ومن حرم على المسلمين جميع الغنائم والحال هذه او اباح للامام ان يفعل فيها مايشاء فقد يقابل القولان تقابل الطرفين ودين الله ورسوله وسط والعدل فى القسمة ان يقسم للراجل سهم وللفارس ذى الفرس العربى ثلاثة اسهم سهم له وسهمان لفرسه هكذا قسم النبى صلى الله عليه وسلم عام خيبر ومن

الفقهاء من يقول للفارس سهمان والاول هو الذى دلت عليه السنة الصحيحة
ولان الفرس يحتاج الى مؤنة نفسه وسايسه ومنفعة الفارس به اكثر من منفعة رجلين
ومنهم من يقول يسوى بين الفرس العربى والهجين فى هذا ومنهم من يقول بل
الهجين يسهم له سهم واحد كما روى عن النبى صلى الله عليه وسلم واصحابه الفرس
الهجين الذى يكون امه نبطية ويسمى البرذون وبعضهم يسميه التترى سواء كان
حصانا او خصيا ويسمى الاكديش او الرمكة وهى الحجرة كان السلف يعدون
للقتال الحصان لقوته وحدته وللاغارة والبيات الحجرة لانها ليس لها صهيل
ينذر العدو فيحترزون وللسير الخصى لانه اصبر على السير واذا كان المغنوم مالا قد
كان للمسلمين قبل ذلك من عقار او منقول وعرف صاحبه قبل القسمة فانه يرد اليه
باجماع المسلمين وتفاريع المغانم واحكامها فيها اثار واقوال اتفق المسلمون على
بعضها وتنازعوا فى بعض ذلك ليس هذا موضعها وانما الغرض ذكر الجمل الجامعة
﴿ فصل ﴾ واما الصدقات فهى لمن سمى الله فى كتابه فقد روى عن النبى صلى
الله عليه وسلم ان رجلا سأله من الصدقة فقال ان الله لم يرض فى الصدقة بقسم
نبى ولا غيره ولكن جزءها ثمانية اجزاء فان كنت من تلك الاجزاء اعطيتك فالفقراء
والمساكين يجمعها معنى الحاجة الى الكفاية فلا تحل الصدقة لغنى ولا لقوى
مكتسب والعاملون عليها هم الذين يجبونها ويحفظونها ويكتبونها ونحو ذلك
والمؤلفة قلوبهم سنذكرهم ان شاء الله تعالى فى مال الفئ وفى الرقاب يدخل فيه اعانة
المكاتبين وافتداء الاسرى وعتق الرقاب هذا اقوى الاقوال فيها والغارمون هم
الذين عليهم ديون لا يجدون وفاها فيعطون وفاء ديونهم ولو كان كثيرا الا ان
يكونوا غرموه فى معصية الله فلا يعطون حتى يتوبوا وفى سبيل الله وهم الغزاة
الذين لا يعطون من مال الله ما يكفيهم لغزوهم فيعطون ما يغزون به او تمام ما يغزون
به من خيل وسلاح ونفقة واجرة والحج فى سبيل الله كما قال النبى صلى الله عليه
وسلم وابن السبيل هو الذى يجتاز من بلد الى بلد ﴿ فصل ﴾ واما الفيئ فاصله
ما ذكره الله تعالى فى سورة الحشر التى انزلها فى غزوة بنى النضير بعد بدر من
قوله تعالى ﴿ وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب
ولكن الله يسلط رسله على من يشاء والله على كل شئ قدير ما افاء الله على رسوله
من اهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل

كى لايكون دولة بين الا غنياء منكم وما اتكم الرسول فخذ وه ومانهكم عنه
فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من
ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله
اولئك هم الصادقون والذين تبوؤا الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر
اليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما اوتوا ويؤثرون على انفسهم ولوكان
بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون والذين جاؤا من بعدهم
يقولون ربنا اغفرلنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ولا تجعل فى قلوبنا
غلا للذين امنوا ربنا انك رؤف رحيم فذكر الله سبحانه وتعالى المهاجرين
والانصار والذين جاؤا من بعدهم على ماوصف فدخل فى الصنف الثالث كل
من جاء على هذا الوجه الى يوم القيمة كما دخل فى قوله تعالى والذين امنو من بعد
وهاجروا وجاهدوا معكم فاولئك منكم وفى قوله تعالى والذين اتبعوهم باحسان
وفى قوله تعالى واخرين منهم لما يلحقوا بهم وهو العزيز الحكيم ومعنى قوله
فما اوجفتم عليه من خيل ولاركاب اى ماحركتم ولاسقتم خيلا ولاابلا
ولهذا قال الفقهاء الفيئ ما اخذ من الكفار بغير قتال لان ايجاف الخيل
والركاب هو معنى القتال وسمى فيئالان الله تعالى افاء على المؤمنين اى رده عليهم
من الكفار فان الاصل ان الله تعالى انما خلق الاموال اعانة على عبادته لانه انما
خلق الخلق لعبادته والكافرون به اباح انفسهم التى لم يعبدوه بها واموالهم
التى لم يستعينوا بها على عبادته لعباده المؤمنين الذين يعبدونه وافاء اليهم مايستحقونه
كما يعاد على الرجل ماغصب من ميراثه وان لم يكن قبضه قبل ذلك وهذا مثل
الجزية التى على اليهود والنصارى والمال الذى يصالح عليه العدو اويهدونه
الى سلطان المسلمين كالحمل الذى يحمل من بلاد النصارى ونحوهم ومايؤخذ
من تجار اهل الحرب وهو العشر ومن تجار اهل الذمة اذا اتجروا الى غير بلادهم
وهو نصف العشر هكذا كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه ياخذ ومايؤخذ من
اموال من ينقض العهد منهم والخراج الذى كان مضروبا فى الاصل عليهم وان
كان قد صار بعضه على بعض المسلمين ثم انه يجتمع مع الفيئ جميع الاموال السلطانية
التى لبيت مال المسلمين وكالاموال التى ليس لها مالك معين مثل من يموت من المسلمين
وليس له وارث معين وكالغصوب والعوارى والودايع التى تعذر معرفة اصلها

وغير ذلك من اموال المسلمين العقار والمنقول فهذا ونحوه مال المسلمين وانما ذكر الله تعالى في القرأن الفيئ فقط لان النبي صلى الله عليه وسلم ما كان يموت على عهده ميت الاوله وارث معين لظهور الانساب في اصحابه ولقد مات رجل من قبيلة فدفع ميراثه الى كبير تلك القبيلة اى اقربهم نسبا الى جدهم وقد قال بذلك طائفة من العلماء كاحمد في قول منصوص وغيره ومات رجل لم يخلف الاعتيقا له فدفع ميراثه الى عتيقه وقال بذلك طائفة من اصحاب احمد وغيرهم ودفع ميراث رجل الى رجل من اهل قريته فكان النبي صلى الله عليه وسلم هو وخلفاؤه يتوسعون في دفع ميراث الميت الى من بينه وبينه نسب كما ذكرناه ولم يكن يأخذ من المسلمين الا الصدقات وكان يأمرهم بان يجاهدوا في سبيل الله بانفسهم واموالهم كما امر الله تعالى في كتابه ولم يكن للاموال المقبوضة والمقسومة ديوان جامع على عهد النبي صلى الله عليه وسلم وابي بكر رضى الله عنه بل كان يقسم المال شيئا فشيئا فلما كان في زمن عمر رضى الله عنه كثرت الاموال واتسعت البلاد وكثر الناس فجعل ديوان العطاء للمقاتلة وغيرهم وديوان الجيش في هذا الزمان مشتمل على اكثره وذاك الديوان هو اهم دواوين المسلمين وكان للامصار دواوين الخراج والفيئ لما يقبض من الاموال وكان النبي صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه يحاسبون العمال على الصدقات والفيئ وغير ذلك فصارت الاموال في هذه الازمان وماقبلها ثلاثة انواع نوع يستحق الامام قبضه بالكتاب والسنة والاجماع كما ذكرناه وقسم يحرم اخذه بالاجماع كالجنايات التى تؤخذ من اهل القرية لبيت المال لاجل قتيل قتل بينهم وان كان له وارث او على حد ارتكب وتسقط عنه العقوبة بذلك وكالمكوس التى لا يسوغ وضعها اتفاقا وقسم فيه اجتهادا وتنازع كمال من له ذورحم ليس بذى فرض ولا عصبة ونحو ذلك وكثيرا مايقع الظلم من الولاة والرعية هؤلاء ياخذون ما لا يحل وهؤلاء يمنعون ما يجب كما قد يتظالم الجند والفلاحون وكما قد يترك بعض الناس من الجهاد مايجب وتكنز الولاة من مال الله مالا يحل كنزه وكذلك العقوبات على اداء الاموال فانه قد يترك منها مايباح او يجب وقد يفعل ما لا يحل والاصل في ذلك ان كل من عليه مال يجب اداؤه كرجل عنده وديعة اومضاربة اوشركة اومال لموكله اومال يتيم اومال وقف اومال لبيت المال اوعنده دين هو قادر على

ادائه

ادائه فانه يستحق العقوبة حتى يظهر المال اويدل على موضعه فاذا عرف المـال
وصبر على الحبس فانه يستو فى الحـق من المـال ولاحاجة الى ضربه وان امتنع
من الدلالة على ماله و من الايفـاء ضـرب حتى يؤدى الحق اويمكن من ادآئه
وكذلك لو امتنع من ادآء النفقة الواجبة عليه مع القدرة عليها لماروى عن عمرو
بن الشـريد عن ابيه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لى الواجد يحل عرضه
وعقوبته رواه اهل السنن و قال صلى الله عليه و سلم مطل الغنى ظلم اخرجاه فى
الصحيحين واللى هو المطل والظالم يستحق العقوبة والتعزير وهذا اصل متفق
عليه ان كل من فعل محـرماً اوترك واجبا استحـق العقوبة فان لم يكن مقدرة
بالشرع كان تعزيرا يجتهد فيه ولى الامر فيعاقب الغنى المـاطل بالحبس فان اصر
عوقب بالضرب حتى يؤدى الواجب وقد نص عـلى ذلك الفقهاء من اصحاب
مالك والشافعي واحمد وغيرهم رضى الله عنهم ولا اعـلم فيه خلافا وقدروى
البخارى فى صحيحه عن بن عمر رضى الله عنهما ان النبي صلى الله عليه وسلم
لمـا صالح اهل خيبر على الصفرآء والبيضاء والسلاح سئل بعض اليهود وهو
شعية عم حى ابن اخطب عن بشر خيبر فقال اذهبته النفقات والحروب فقال العهد
قريب والمال اكثر من ذلك فدفع النبي صلى الله عليه وسلم شعية الى الزهر فمسه
بعذاب فقال قد رايت حيايطوف فى خربة هناك فذهبوا فطافوا فوجدوا المـال
فى الخربة وهذا الرجل كان ذميا والذمى لاتحل عقوبته الابحق وكذلك كل من
كتم ما يجب اظهاره من دلالة واجبة ونحو ذلك يعاقب عـلى ترك الواجب وما
اخـذه ولاة الاموال وغـيرهم من مال المسلمين بغـير حق فلولى الامر العادل
استخراجه منهم كالهدايا التى يأخذونها بسبب العمل قال ابو سعيد الخـدرى
رضي الله عنه هدايا العمال غلول وروى ابراهيم الحربى فى كتاب الهدايا عن
ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال هدايا الامرآء غلول
العمال وفى الصحيحين عن ابى حميد الساعـدى رضى الله عنه قال استعمل النبى
صلى الله عليه وسلم رجلا من الازد يقال له ابن اللتبية عـلى الصدقة فلمـا قدم قال
هـذا لكم وهذا اهدى الى فقال النبى صلى الله عليه وسلم مابال الرجل نستعمله
على العمل مما ولانا الله فيقول هذا لـكم وهذا اهدى الى فهلا قعد فى بيت ابيه
او بيت امه فينظر ايهدى اليه ام لاوالذى نفسى بيده لاياخذ منه شيئا الاجاء به

يوم القيمة يحمله على رقبته ان كان بعيرا له رغاء او بقرة لها خوار او شاة ينفر ثم رفع يديه حتى راينا عفراء ابطيه وقال اللهم هل بلغت اللهم هل بلغت ثلثا وكذلك محاباة الولاة فى المعاملة من المبايعة والمواجرة والمضاربة والمساقاة والمزارعة ونحو ذلك هو من نوع الهدية ولهذا شاطر عمر بن الخطاب رضى الله عنه من عماله من كان له فضل ودين لا يتهم بخيانة وانما شاطرهم لما كانوا احصوا به لاجل الولاية من محاباة وغيرها وكان الامر يقتضى ذلك لانه كان امام عدل يقسم بالسوية فلما تغير الامام والرعية كان الواجب على كل انسان ان يفعل من الواجب مايقدر عليه ويترك مايحرم عليه ولا يحرم عليه ما اباح الله له وقد تبتلى الناس من الولاة بمن يمتنع من الهدية ونحوها ليتمكن بذلك من استيفاء المظالم منهم ويترك ما اوجبه الله تعالى من قضاء حوائجهم فيكون من اخذ منه عوضاً على كف ظلم وقضاء حاجة مباحة احب اليهم من هذا فان الاول قد باع اخرته بدنيا غيره واخسر الناس صفقة من باع اخرته بدنيا غيره وانما الواجب كف الظلم عنهم بحسب القدرة وقضاء حوائجهم التى لاتتم مصلحة الناس الا بها من تبليغ ذى السلطان حاجاتهم وتعريفه بامورهم ودلالته على مصالحهم وصرفه عن مفاسدهم بانواع الطرق اللطيفة وغير اللطيفة كما يفعله ذوو الاغراض من الكتاب ونحوهم فى اغراضهم وفى حديث هند ابن ابى هالة عن النبى صلى الله عليه وسلم انه كان يقول ابلغونى حاجة من لايستطيع ابلاغها فانه من ابلغ ذا سلطان حاجة من لايستطيع ابلاغها يثبت الله قدميه على الصراط يوم تزل الاقدام وقد روى الامام احمد وابو داود فى سننه عن ابى امامة الباهلى رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شفع لاخيه شفاعة فاهدى له عليها هدية فقبلها فقد اتى بابا عظيما من ابواب الربى وروى ابراهيم الحروى عن عبدالله بن مسعود رضى الله عنه قال السحت ان يطلب الحاجة للرجل فيقضى له فيهدى اليه فيقبلها وروى ايضا عن مسروق انه كلم ابن زياد فى مظلمة فردها فاهدى له صاحبها وصيفا فرده عليه وقال سمعت ابن مسعود يقول من رد عن مسلم مظلمة فرزى عليها قليلا اوكثيرا فهو سحت فقلت ياابا عبدالرحمن ما كنا نرى السحت الا الرشوة فى الحكم قال ذلك كفر فاما اذا كان ولى الامر يستخرج من العمال مايريد ان يختص به هو وقومه فلا ينبغى اعانة واحد منهما اذ كل منهما ظالم كلص سرق من لص وكالطائفتين المقتتلتين على عصبية

ورياسة ولا يحل للرجل ان يكون عونا على ظلم فان التعاون نوعان نوع على البر والتقوى من الجهاد واقامة الحدود واستيفاء الحقوق واعطاء المستحقين فهذا ما امر الله به ورسوله ومن امسك عنه خشية ان يكون من اعوان الظلمة فقد ترك فرضا على الاعيان او على الكفاية متوهما انه متورع وما اكثر ما يشتبه الجبن والفشل بالورع اذ كل منهما كف وامساك والثانى يعاون على الاثم والعدوان كالاعانة على دم معصوم او اخذ مال معصوم وضرب من لا يستحق الضرب ونحو ذلك فهذا الذى حرمه الله ورسوله نعم اذا كانت الاموال قد اخذت بغير حق وقد تعذر ردها الى اصحابها ككثير من الاموال السلطانية فالاعانة على صرف هذه الاموال فى مصالح المسلمين كسداد الثغور ونفقة المقاتلة ونحو ذلك من الاعانة على البر والتقوى اذ الواجب على السلطان فى هذه الاموال اذا لم يمكن معرفة اصحابها وردها عليهم ولا على ورثتهم ان يصرفها مع التوبة ان كان هو الظالم الى مصالح المسلمين وان كان غيره قد اخذها فعليه ان يفعل بها ذلك وكذلك لو امتنع السلطان من ردها كان الاعانة على انفاقها فى مصالح اصحابها اولى من تركها بيد من يضيعها على اصحابها وعلى المسلمين فان مدار الشريعة على قوله تعالى ﴿فاتقوا الله ما استطعتم﴾ المفسر لقوله ﴿اتقوا الله حق تقاته﴾ وعلى قول النبى صلى الله عليه وسلم ﴿اذا امرتكم بامر فاتوا منه ما استطعتم﴾ اخرجاه فى الصحيحين وعلى ان الواجب تحصيل المصالح وتكميلها وتبطيل المفاسد وتقليدها فاذا تعارضت كان تحصيل اعظم المصلحتين بتفويت ادناهما ودفع اعظم المفسدتين مع احتمال ادناهما هو المشروع والمعين على الاثم والعدوان من اعان ظالما على ظلمه اما من اعان المظلوم على تخفيف الظلم عنه او على اداء المظلمة فهو وكيل المظلوم لا وكيل الظالم بمنزلة الذى يقرضه او الذى يتوكل فى حمل المال له الى الظالم مثال ذلك ولى اليتيم والوقف اذا طلب ظالم منه مالا فاجتهد فى دفع ذلك بدفع ما هو اقل منه اليه او الى غيره بعد الاجتهاد التام فى الدفع فهو محسن وما على المحسنين من سبيل وكذلك وكيل المالك من المنادين الدلالين والكتاب وغيرهم الذى يتوكل لهم فى العقد والقبض ودفع ما يطلب منهم لا يتوكل للظالمين فى الاخذ وكذلك لو وضعت مظلمة على اهل قرية او درب او سوق او مدينة فتوسط رجل محسن فى الدفع عنهم بغاية الامكان وقسطها بينهم على قدر طاقتهم من غير

محاباة لنفسه ولالغيره ولا ارتشاء بل توكل لهم في الدفع عنهم والاعطاء كان محسناً لكن الغالب ان من يدخل في ذلك يكون وكيل الظالمين محابياً مرتشيا محقر المن يريد واحدا من يريد وهذا من اكبر الظلمة الذين يحشرون في توابيت من نارهم واعوانهم واشباههم ثم يقذفون في النار ﴿ فصل ﴾ واما المصارف فالواجب ان يبتدءوا في القسمة بالاهم فالاهم من مصالح المسلمين العامة كعطاء من للمسلمين منفعة عامة فنهم المقاتلة الذين هم اهل النصرة والجهاد وهم احق الناس بالفيئ لانه لايحصل الابهم حتى اختلف الفقهاء في مال الفيئ هل هو مختص بهم ام مشترك في جميع المصالح واماسائر الاموال السلطانية فلجميع المصالح وفاقا الامن خص به نوع كالصدقات والمغانم ومن المستحقين ذو الولايات عليهم كالولات والقضاة والعلماء والسعاة على المال جمعاً وحفظا وقسمة ونحو ذلك حتى أئمة الصلوة والمؤذنين ونحو ذلك وكذلك صرفه في الاثمان والاجور لما يعم نفعه من سداد الثغور بالكراع والسلاح وعمارة ما يحتاج الى عمارته من طرقات الناس كالجسور والقناطر وطرقات المياه كالانهار ومن المستحقين ذووالحاجات فان الفقهاء قد اختلفوا هل يقدمون في غير الصدقات من الفيئ ونحوه على غيرهم على قولين في مذهب احمد وغيره منهم من قال يقدمون ومنهم من قال المال استحق بالاسلام فيشتركون فيه كما يشترك الورثة في الميراث والصحيح انهم يقدمون فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقدم ذوي الحاجات كما قدمهم في مال بني النضير وقال عمر بن الخطاب رضى الله عنه ليس احد احق بهذا المال من احد انما هو الرجل وسابقته والرجل وغناؤه والرجل وبلاده والرجل وحاجته فجعلهم عمر رضى الله عنه اربعة اقسام ذووا السوابق الذين بسابقهم حصل المال ومن يغنى عن المسلمين في جلب المنافع لهم كولاة الامور والعلماء الذين يجلبون لهم منافع الدين والدنيا وابتلابلاء حسنا في دفع الضرر عنهم كالمجاهدين في سبيل الله من الاجناد والعيون من القصاد والناصحين ونحوهم والرابع ذووالحاجات واذا حصل من هؤلاء متبرع فقد اغنى الله به والا اعطى ما يكفيه اوقدر عمله واذا عرفت ان العطاء يكون بحسب منفعة الرجل وبحسب حاجته في مال المصالح وفي الصدقات ايضا فما زاد على ذلك لايستحقه الرجل الا كما يستحقه نظراؤه مثل ان يكون شريكا في غنيمة اوميراث ولايجوز للامام ان يعطى احداً

مالايستحقه لهوى نفسه من قرابة بينهما اومودة ونحو ذلك فضلا ان يعطيه لاجل
منفعة محرمة منه كعطية المخنثين من الصبيان المردان الاحرار والمماليك ونحوهم
والبغايا والمغنين والمساخر ونحو ذلك اوعطاء العارفين من الكهان والمنجمين
ونحوهم لكن يجوز بل يجب الاعطاء لتاليف من يحتاج الى تاليف قلبه وان كان هؤلاء
يحل له اخذ ذلك كما اباح الله تعالى فى القران العطاء للمؤلفة قلوبهم من الصدقات
وكما كان النبى صلى الله عليه وسلم يعطى المؤلفة قلوبهم من الفيئ ونحوه وهم
السادة المطاعون فى عشائرهم كما كان النبى صلى الله عليه وسلم يعطى الاقرع
بن حابس سيد بنى تميم وعيينة بن حصن سيد بنى فزارة وزيد الخيل الطائى
سيد بنى نبهان وعلقمة بن علاثة العامرى سيد بنى كلاب ومثل سادات
قريش من الطلقا كصفوان ابن امية وعكرمة بن ابى جهل وابى سفيان بن
حرب وسهيل بن عمرو والحرث بن هشام وعدد كثير وفى الصحيحين عن ابى
سعيد الخدرى رضى الله عنه قال بعث على وهو باليمن بذهيبة فى تربتها الى
النبى صلى الله عليه وسلم فقسمها رسول الله صلى الله عليه وسلم بين اربعة
نفر الاقرع بن حابس الحنظلى وعيينة بن حصين الفزارى وعلقمة بن علاثة
العامرى ثم احد بنى كلاب وزيد الخيل الطائى احد بنى نبهان قال فغضبت
قريش والانصار فقالوا يعطى صناديد نجد ويدعنا فقال رسول الله صلى الله
عليه وسلم انى انما فعلت ذلك لتالفهم فجاء رجل كث اللحية مشرف
الوجنتين غاير العينين نأتى الجبين محلوق الراس فقال اتق الله يا محمد قال فقال
رسول الله صلى الله عليه وسلم فمن يطع الله ان عصيته أيأمننى على اهل الارض
ولاتامنونى قال ثم ادبر الرجل فاستاذن رجل من القوم فى قتله ويرون انه خالد
بن الوليد رضى الله عنه فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من ضئضئ هذا
قوما يقرؤن القران لايجاوز حناجرهم يقتلون اهل الاسلام ويدعون اهل
الاوثان يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية لئن ادركتهم لاقتلنهم قتل عاد
وعن رافع بن خديج رضى الله عنه قال اعطى رسول الله صلى الله عليه وسلم اباسفيان
بن حرب وصفوان بن امية وعيينة بن حصن والاقرع بن حابس كل انسان منهم
ماية من الابل واعطا عباس بن مرداس دون ذلك فقال عباس بن مرداس

شعر

اتجعل نهبي ونهب العبيد * بين عيينة والاقرع
وماكان حصن ولا حابس * يفوقان مرداس في المجمع
وما كنت دون امرئ منهما * ومن يخفض اليوم لا يرفع

قال فأتم له رسول الله صلى الله عليه وسلم مائة رواه مسلم والعبيد اسم فرس والمؤلفة قلوبهم نوعان كافر ومسلم فالكافر اما ان يرجا بعطيته منفعة كالسلامة اورفع مضرته اذا لم يندفع الا بذلك والمسلم المطاع يرجى بعطيته المنفعة ايضا كحسن اسلامه او اسلام نظيره او جباية المال ممن لا يعطيه الا بخوف او النكاية في العدا وكف ضرره عن المسلمين اذا لم ينكف الا بذلك وهذا النوع من العطاء وان كان ظاهره اعطاء الرؤساء وترك الضعفاء كما يفعل الملوك فالاعمال بالنيات فاذا كان القصد بذلك مصلحة الدين واهله كان من جنس عطاء النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه وان كان المقصود العلو في الارض والفساد كان من جنس عطاء فرعون وانما ينكره ذوا الدين الفاسد كذي الخويصرة الذى انكر على النبي صلى الله عليه وسلم حتى قال فيه ما قال وكذلك حزبه الخوارج انكروا على امير المؤمنين على رضى الله عنه ما قصد به المصلحة من التحكيم ومحو اسمه وما تركه من سبي نساء المسلمين وصبيانه وهؤلاء امر النبي صلى الله عليه وسلم بقتالهم لان معهم دينا فاسدا لا يصلح له دنيا ولا اخرة وكثيرا ما يشتبه الورع الفاسد بالجبن او البخل فان كلا هما فيه ترك فيشتبه ترك الفساد لخشية الله بترك ما يؤمر به من الجهاد والنفقة جبنا وبخلا وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم شر ما في المرء شح هالع وجبن خالع قال الترمذى صحيح وكذلك قد يترك الانسان العمل ظنا او اظهارا انه ورع وانما هو كبر وارادة للعلو وقول النبي صلى الله عليه وسلم انما الاعمال بالنيات كلمة جامعة كاملة فان النية للعمل كالروح للجسد والا فكل واحد من الساجد لله والساجد للشمس والقمر قد وضع جبهته على الارض فصورتهما واحدة ثم هذا اقرب الخلق الى الله تعالى وهذا ابعد الخلق عن الله عزوجل وقد قال الله تعالى وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة وفي الاثر افضل الايمان السماحة والصبر فلا يتم رعاية الخلق وسياستهم الا بالجود الذى هو العطاء والنجدة هي الشجاعة بل لا يصلح الدين والدنيا الا بذلك فلهذا كان من لم يقم بهما سلبه الامر ونقله الى غيره كما قال

تعالى يا ايها الذين امنوا مالكم اذاقيل لكم انفروا فى سبيل الله اثاقلتم الى
الارض ارضيتم بالحيوة الدنيامن الاخرة فامتاع الحيوة الدنيافى الاخرة الاقليل
الاتنفروا يعذبكم عذابا اليما ويستبدل قوما غيركم ولاتضروه شيئا والله على كل شئ
قدير وقال تعالى ها انتم هؤلاء تدعون لتنفقوا فى سبيل الله فمنكم من يبخل ومن
يبخل فانما يبخل عن نفسه والله الغنى وانتم الفقراء وان تتولوا يستبدل قوما غيركم
ثم لايكونوا امثالكم وقد قال تعالى لايستوى منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل
اولئك اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلا وعدالله الحسنى
فعلق الامر بالانفاق الذى هو السخاء والقتال الذى هو الشجاعة وكذلك قال فى
غير موضع وجاهدوا فى سبيل الله باموالكم وانفسكم وبين لنا البخل من الكبائر
فى قوله تعالى ولاتحسبن الذين يبخلون بما اتيهم الله من فضله هو خيرالهم بل هو شرلهم
سيطوقون مابخلوا به يوم القيمة وفى قوله تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة
ولاينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب اليم الايه وكذلك الجبن فى مثل قوله
تعالى ومن يولهم يومئذ دبره الامتحرفا لقتال اومتحيزا الى فئة فقد باء بغضب من
الله ومأواه جهنم وبئس المصير وفى قوله تعالى ويحلفون بالله انهم لمنكم وماهم منكم
ولكنهم قوم يفرقون وهو كثير فى الكتاب والسنة وهذا مما اتفق عليه اهل
الارض حتى انهم يقولون فى الامثال العلية لاطعنه ولاجفنه ويقولون لافارس
الخيل ولاوجه العرب لكن افترق الناس هناثلث فرق فريق غلب عليهم حب
العلو فى الارض والفساد ولم ينظروا فى عاقبة المعاد وراوا ان السلطان لايقوم
الابالعطاء وقد لا يتاتى العطاء الاباستخراج الاموال من غير حلها فصاروا نهابين
وهابين وهؤلاء يقولون لايمكن ان يتولى على الناس الامن يأكل ويطعم فانه
اذا تولى العفيف الذى لاياكل ولايطعم سخط عليه الرؤساء وعزلوه ان لم يضروه
فى نفسه وماله وهؤلاء ينظرون فى عاجل دنياهم واهملوا الاجل
من دنياهم واخرتهم فعاقبتهم عاقبة ردية فى الدنيا والاخرة ان لم يحصل لهم
مايصلح عاقبتهم من توبة ونحوها وفريق عندهم خوف من الله ودين يمنعهم عما
يعتقدونه قبيحا من ظلم الخلق وفعل المحارم فهذا محسن واجب لكن قد يعتقدون
مع ذلك ان السياسة لاتتم الا بما يفعله اولئك من الحرام فيمتنعون اويمنعون عنها
مطلقا وربما كان فى نفوسهم جبن او بخل اوضيق خلق ينضم لمامنعهم من الدين

فيقعون احيانا فى ترك واجب يكون تركه اضر عليهم من بعض المحرمات او يقعون فى النهى عن واجب يكون النهى عنه من الصد عن سبيل الله وقد يكونون متاولين وربما اعتقد وا انكار ذلك واجب ولا يتم الا بالقتال فيقاتلون المسلمين كما فعلت الخوارج فهؤلاء لايصلح بهم الدنيا ولا الدين الكامل لكن قد يصلح بهم كثير من انواع الدين وبعض امور الدنيا وقد يعفى عنهم فيما اجتهدوا فيه واخطاؤا ويغفر لهم قصورهم وقد يكونون من الاخسرين اعمالا الذين ضل سعيهم فى الحيوة الدنيا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا وهذه طريقة من لايأخذ لنفسه ولايعطى غيره ولا يرى انه يتالف الناس من الكفار والفجار لا بمال ولا ينفع ويرى ان اعطاء المؤلفة قلوبهم من نوع الجور والعطاء المحرم الفريق الثالث الامة الوسط وهو دين محمد صلى الله عليه وسلم وخلفائه على عامة الناس وخاصتهم الى يوم القيمة وهو انفاق المال والمنافع للناس وان كانوا رؤساء بحسب الحاجة الى اصلاح الاحوال ولاقامة الدين والدنيا الذى يحتاج اليها الدين وعفته فى نفسه فلا يأخذ منه مالا يستحقه فيجمعون بين التقوى والاحسان ان الله مع الذين اتقوا والذينهم محسنون ولا تتم السياسة الدينية الابهذا ولايصلح الدين والدنيا الا بهذه الطريقة وهذا هو الذى يطعم الناس مايحتاجون الى طعامه ولا يأكل هو الا الحلال الطيب ثم هذا يكفيه من الانفاق اقل مما يحتاج اليه الاول فان الذى يأخذ لنفسه تطمع فيه النفوس مالا يطمع فى العفيف ويصلح به الناس فى دينهم مالا يصلحون بالثانى فان العفة مع القدرة تقوى حرمة الدين وفى الصحيحين عن ابى سفيان بن حرب ان هرقل ملك الروم قال له عن النبى صلى الله عليه وسلم بما ذا يامركم قال يامرنا بالصلاة والصدقة والعفاف والصلة وفى الآثار ان الله تعالى اوحى الى ابراهيم الخليل عليه السلام يا ابراهيم اتدرى لم اتخذتك خليلا لانى رايت العطاء احب اليك من الاخذ وهذا الذى ذكرناه فى الرزق والعطاء الذى هو السخاء وبذل المنافع نظيره فى الصبر والغضب الذى هو الشجاعة ودفع المضار عن الخلق والناس ثلاثة اقسام قسم يغضبون لنفوسهم ولربهم وقسم لايغضبون لنفوسهم ولالربهم والثالث هو الوسط ان يغضب لربه لالنفسه كما فى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت ماضرب رسول الله صلى الله

عليه وسلم بيده خادماله ولا امراة ولا دابة ولاشيئاقط الاان يجاهدفي سبيل الله
ولاينل منه شيئ فانتقم لنفسه قط الاان ينتهك حرمات الله فاذا انتهك حرمات الله
لم يقم لغضبه شيئ حتى ينتقم الله فامامن يغضب لنفسه لالربه اويأخذلنفسه ولايعطى
غيره فهذا القسم الرابع هوشر الخلق لايصلح بهم دين ولا دنيا كما ان الصالحين
ارباب السياسة الكاملة هم الذين قاموابالواجبات وتركوا المحرمات وهم الذين
يعطون مايصلح الدين بعطائه ولايأخذون الاما ابيح لهم ويغضبون لربهم اذا
انتهكت محارمه ويعفون عن حظوظهم وهذا اخلاق رسول الله صلى الله
عليه وسلم في بذله ودفعه وهي اكمل الامور وكلماكان اليها اقرب كان افضل
فليجتهد المسلم في التقرب اليها ويستغفر الله بعد ذلك من قصور اوتقصير بعد
ان يعرف كمال مابعث الله به محمدا صلى الله عليه وسلم من الدين فهذافي قوله
تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ﴿ فصل ﴾ واماقوله واذا
حكمتم بين الناس ان تحكموابالعدل فان الحكم بين الناس يكون في الحدود
والحقوق وهما قسمان فالاول الحدود والحقوق التي ليست لقوم معين بل
منفعتها لمطلق المسلمين اونوع منهم وكلهم يحتاج اليها وتسمى حدود الله
وحقوق الله مثل حدقطاع الطريق والسراق والزناةونحوهم ومثل الحكم في
الاموال السلطانية والوقوف والوصايا التي ليست لمعين فهذه من اهم امور
الولايات ولهذا قال علي ابن ابي طالب رضي الله عنه لابد للناس من امارة
برة كانت اوفاجرة فقيل ياامير المؤمنين هذه البرة قد عرفناهافمابال الفاجرة
فقال يقام بها الحدود ويامن بهاالسبل ويجاهد بهاالعدو ويقسم بها الفيئ
وهذاالقسم يجب على الولاة البحث عنه واقامته من غيردعوى احد به
وكذلك يقام الشهادة فيه من غيردعوى احد به ولن كان الفقهاء قد اختلفوا
في قطع يدالسارق هل يفتقر الى مطالبة المسروق بماله على قولين في مذهب احمد
وغيره لكنهم متفقون على انه لايحتاج الى مطالبة المسروق بالحد بل اشترط
بعضهم المطالبة بالمال لئلا يكون للسارق فيه شبهة وهذا القسم يجب اقامته على
الشريف والوضيع والقوى والضعيف ولايحل تعطيله لابشفاعة ولابهدية
ولابغيرهما ولايحل الشفاعة فيه ومن عطله لذلك وهوقادرعلى اقامته فعليه
لعنة الله والملائكة والناس اجمعين لايقبل الله منه صرفا ولاعدلا وهوممن اشترى

بايات الله ثمنا قليلا وروى ابو داود فى سننه عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من طالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فى امره ومن خاصم فى باطل وهو يعلم لم يزل فى سخط الله حتى ينزع ومن قال فى مسلم ماليس فيه حبس فى ردعة الخبال حتى يخرج مما قال قيل يارسول الله وماردعة الخبال قال عصادة اهل النار فذكر النبى صلى الله عليه وسلم الحكام والشهداء والخصماء وهؤلاء اركان الحكم وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها ان قريشا اهمهم شان المخزومية التى سرقت فقالوا من يتكلم فيها عند رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا ومن يجترى عليه الا اسامة ابن زيد قال يا اسامة اتشفع فى حد من حدود الله انما هلك بنو اسرائيل انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحدود والذى نفس محمد بيده لوان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها ففى هذه القضية عبرة فان اشرف بيت كان فى قريش بطنان بنو مخزوم وبنو عبد مناف فلما وجب على هذه القطع بسرقتها التى هى جحود العارية على قول بعض العلماء او سرقة اخرى غير هذه على قول اخرين وكانت من اكبر القبائل واشرف البيوت وشفع فيها حب رسول الله صلى الله عليه وسلم اسامة غضب رسول الله صلى الله عليه وسلم وانكر عليه دخوله فيما حرمه الله وهو الشفاعة فى الحدود ثم ضرب المثل لسيدة نساء العالمين وقد براها الله من ذلك فقال لوان فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها وروى ان هذه المرأة التى قطعت يدها تابت وكانت تدخل بعد ذلك على النبى صلى الله عليه وسلم فيقضى حاجتها فقد روى ان السارق اذا تاب سبقته يده الى الجنة فان لم يتب سبقته الى النار وروى مالك فى الموطأ ان جماعة امسكوا الصالير فعوه الى عثمان رضى الله عنه فتلقاهم الزهر وكلمهم فيه فقالوا اذا رفع الى عثمان فاشفع فيه عنده فقال اذا بلغت الحدود السلطانية فلعن الله الشافع والمشفع يعنى الذى يقبل الشفاعة واصل هذا فى قوله تعالى من يشفع شفاعة حسنة يكن له نصيب منها ومن يشفع شفاعة سيئة يكن له كفل منها وكان الله على كل شيئ مقيتا فان الشفاعة اعانة الطالب حتى يصير معه شفعا بعدان كان وترا فان اعانه على بر وتقوى كانت شفاعته حسنة وان اعانه على اثم وعدوان كانت شفاعته سيئة والبر ما امرت به والاثم ما نهيت عنه

وكان صفوان بن امية نائما على رداء له في مسجد النبي صلى الله عليه وسلم فجاء لص فسرقه فاخذه فاتى به النبي صلى الله عليه وسلم فامر بقطع يده فقال يارسول الله اعلى ردائي تقطع يده انا اهبه قال فهلا قبل ان تاتيني ثم قطع يده رواه اهل السنن يعني صلى الله عليه وسلم انك لوعفوت عنه قبل ان تاتيني به لكان فاما بعدان يرفع الى فلا يجوز تعطيل الحد لا بعفو ولا بشفاعة ولا هبة ولا غير ذلك ولهذا اتفق العلماء فيما اعلم ان قاطع الطريق واللص ونحوهما اذا رفعوا الى ولى الامر ثم تابوا بعد ذلك لم يسقط الحد عنهم بل يجب اقامته وان تابوا فان كانوا صادقين في التوبة كان الحد كفارة لهم وكان تمكينهم من ذلك من تمام التوبة بمنزلة رد الحقوق الى اهلها والتمكين من استيفاء القصاص في حقوق الادميين وان كانوا كاذبين فان الله لايهدى كيد الخائنين وقد قال تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الارض فسادا ان يقتلوا اويصلبوا اوتقطع ايديهم وارجلهم من خلاف اوينفوا من الارض ذلك لهم خزى في الدنيا ولهم في الاخرة عذاب عظيم الا الذين تابوا من قبل ان تقدروا عليهم فاعلموا ان الله غفور رحيم فاستثنى التائبين قبل القدرة عليهم فقط والتائب بعد القدرة عليه باق فيمن وجب عليه الحد للعموم والمفهوم والتعليل هذا اذا كان قد ثبت بالبينة فاما اذا كان باقرار وجاء مقرا بالذنب تائبا فهذا فيه نزاع مذكور في غير هذا الموضع وظاهر مذهب احمد انه لايجب اقامة الحد في مثل هذه الصورة بل ان طلب اقامة الحد عليه اقيم وان ذهب لم يقم عليه حد وعلى هذا حمل حديث ماعز بن مالك لما قال فهلا تركتموه وحديث الذى قال اصبت حدا فاقمه على مع اثار اخر وفى سنن ابى داود والنسائى عن عبد الله بن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال تعافوا الحدود فيما بينكم فابلغنى من حد فقد وجب وفى سنن النسائى وابن ماجة عن ابى هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال حد يعمل به فى الارض خير لاهل الارض من ان تمطر اربعين صباحا وهذا لان المعاصى سبب لنقص الرزق والخوف من العدو كما دل عليه الكتاب والسنة فاذا اقيمت الحدود ظهرت طاعة الله ونقصت معصيته فحصل الرزق والنصر فلا يجوز ان يؤخذ من الزانى او السارق او الشارب اوقطاع الطريق ونحوهم مال يعطل به الحدود لا لبيت المال ولا لغيره

وهذا المال المأخوذ لتعطيل الحد سحت خبيث واذا فعل ولى الامر ذلك فقد جمع فساد ين عظيمين احد هما تعطيل الحد والثانى اكل السحت فترك الواجب وفعل المحرم قال الله تعالى لو لا ينهيهم الربانيون والاحبار عن قولهم الاثم واكلهم السحت لبئس ما كانوا يصنعون وقال تعالى عن اليهود سماعون للكذب اكالون للسحت لانهم كانوا يأكلون السحت من الرشوة التى تسمى البرطيل وتسمى احيانا بالهدية وغيرها ومن اكل ولى الامر السحت احتاج ان يسمع الكذب من الشهادة الزور وغيرها وقد لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم الراشى والمرتشى والرايش وهو الواسطة الذى يمشى بينهما رواه اهل السنن وفى الصحيحين ان رجلين اختصما الى النبى صلى الله عليه وسلم فقال احدهما يارسول الله اقضى بيننا بكتاب الله فقال صاحبه وكان افقه منه نعم يارسول الله اقض بيننا بكتاب الله واذن لى فقال قل فقال ان ابنى كان عسيفاً فى اهل هذا يعنى اجيرا فزنى بامرأته فافتديت منه بماية شاة وخادم وانى سئالت رجالا من اهل العلم فاخبرونى ان على ابنى جلد مائة وتغريب عام وان على امرأة هذا الرجم فقال والذى نفسى بيده لاقضين بينكما بكتاب الله المائة والخادم رد عليك وعلى ابنك جلد مائة وتغريب عام واغديا انيس الى امراة هذا فاسئلها فان اعترفت فارجمها فسئالها فاعترفت فرجمها ففى هذا الحديث انه لما بذل عن هذا المذنب هذا المال لدفع الحد عنه امر النبى صلى الله عليه وسلم برد المال الى صاحبه وامر باقامة الحد ولم يأخذ المال للمسلمين من المجاهدين والفقراء وغيرهم وقد اجمع المسلمون على ان تعطيل الحد بمال يؤخذ او غيره لا يجوز واجمعوا على ان المال الماخوذ من الزانى والسارق والشارب والمحارب وقاطع الطريق ونحو ذلك لتعطيل الحد به مال سحت خبيث وكثير مما يوجد من فساد امور الناس انما هى لتعطيل الحد بمال اوجاه وهذا من اكبر الاسباب فى فساد اهل البرارى والقرى والامصار من الاعراب والتركمان والاكراد والفلاحين واهل الاهواء كقيس ويمن واهل الحاضرة من رؤساء الناس واغنيائهم وفقرائهم وامراء الناس ومقدميهم وضدهم وهو سبب سقوط حرمة المتولى وسقوط قدره من القلوب وانحلال امره فانه اذا ارتشا وتبرطل على تعطيل حد ضعفت نفسه ان يقيم حدا اخر وصار من جنس اليهود الملعونين واصل البرطيل هو الحجر المستطيل سميت

بها

بها الرشوة لانها تلقم المرتشى عن التكلم بالحق كما يلقمه الحجر الطويل كما قدجاء فى الاثر اذا دخلت الرشوة من الباب خرجت الامانة من الكوة وكذلك اذا اخذ مالا للدولة على ذلك مثل هذا السحت الذى يسمى التأديات الاترى ان الاعراب المفسدين اذا اخذ واما لا لبعض الناس ثم جاؤا الى ولى الامر هادوا اليه خيلا يقدمونها له اوغير ذلك كيف يقوى طمعهم فى الفساد وينكس حرمة الولاية والسلطنة ويفسد الرعية وكذلك الفلاحون وغيرهم وكذلك شارب الخمر اذا اخذ فدفع ببعض المال كيف يطمع الخمارون فيرجون اذا امسكوا ان يفتدوا ببعض اموالهم فياخذها ذلك الوالى سحتا لايبارك فيها والفساد قائم كذلك ذووا الجاهات اذا حموا احدا ان يقام عليه مثل ان يرتكب بعض الفلاحين جريمة ثم يأوى الى قرية نائب السلطان او اميره فيحمى على الله ورسوله فيكون ذلك الذى حماه ممن لعنه الله ورسوله فقد روى مسلم فى صحيحه عن على ابن ابى طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله من احدث حدثا اواوى محدثا فكل من اوى محدثا من هؤلاء المحدثين لعنه الله ورسوله فاذا كان النبى صلى الله عليه وسلم قد قال من حالت شفاعته دون حد من حدود الله فقد ضاد الله فى امره فكيف من منع الحدود بقدرته ويده واعتاض عن المجرمين بسحت من المال ياخذه لاسيما الحدود على سكان البر فان من اعظم فسادهم حماية المتعدين منهم بجاه اومال سواء كان المال الماخوذ لبيت المال اوللوالى سرا اوعلانية فذلك جميعه محرم باجماع المسلمين وهو مثل تضمين الحانات والخمر فان من مكن من ذلك اواعان احدا عليه بمال ياخذه منهم من جنس واحد والمال المأخوذ على هذا شبيه بما يؤخذ من مهر البغى وحلوان الكاهن وثمن الكلب واجرة المتوسط فى الحرام الذى يسمى القواد قال النبى صلى الله عليه وسلم ثمن الكلب خبيث ومهر البغى خبيث وحلوان الكاهن خبيث رواه البخارى فمهر البغى هو الذى يسمى جذور القحاب وفى معناه مايعطى المخنثون الصبيان من المماليك والاحرار على الفجور بهم وحلوان الكاهن مثل حلاوة المنجم ونحوه على ما يخبر به من الاخبار المشيرة بزعمه ونحو ذلك وولى الامر اذا ترك انكار المنكرات واقامة الحدود عليها بمال ياخذه كان بمنزلة مقدم الحرامية الذى يقاسم المحاربين على الاخيذة وبمنزلة القواد يأخذ ماياخذه ليجمع

بين اثنين على فاحشة وكانت حاله شبيها بحال عجوز السوء امرأة لوط التى كانت
تدل الفجار على ضيفه التى قال الله تعالى فيهما فأنجيناه واهله الا امرأته كانت
من الغابرين وقال فاسر باهلك بقطع من الليل ولا يلتفت منكم احد الا امرأتك
انه مصيبها ما اصابهم ان موعدهم الصبح الاية فعذب الله العجوز السوء القوادة
بمثل ما عذب قوم السوء الذين كانوا يعملون الخبائث وهذا لان هذا جميعه اخذ
مال للاعانة على الاثم والعدوان وولى الامر انما نصب ليأمر بالمعروف ولينهى
عن المنكر هذا مقصود الولاية واذا كان الوالى يمكن من المنكر بمال ياخذه كان
قد اتى بضد المقصود مثل من نصبته ليعينك على عدوك فاعان عدوك عليك وبمنزلة
من اخذ مالا ليجاهد به فى سبيل الله فقاتل المسلمين يوضح ان ذلك صلاح
العباد والبلاد بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر فان صلاح المعاش والمعاد فى
طاعة الله ورسوله ولا يتم ذلك الا بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر وبه صارت
هذه الامة خير امة اخرجت للناس قال الله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس
تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وقال تعالى ولتكن منكم امة يدعون الى الخير
ويامرون بالمعروف وينهون عن النكر وقال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم
اولياء بعض يامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقال تعالى عن بنى اسرائيل
كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون وقال تعالى فلما نسوا
ما ذكروا به انجينا الذين ينهون عن السوء واخذنا الذين ظلموا بعذاب بئيس
بما كانوا يفسقون فاخبر الله تعالى ان العذاب لما نزل نجى الذين ينهون عن السيئات
واخذ الذين ظلموا بالعذاب الشديد وفى الحديث الثابت ان ابابكر الصديق
رضى الله عنه خطب الناس على منبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ايها
الناس انكم تقرؤن هذه الاية وتضعونها على غير موضعها يا ايها الذين امنوا
عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم وانى سمعت رسول الله صلى الله
عليه وسلم يقول ان الناس اذا راوا المنكر فلم يغيروه اوشك ان يعمهم الله بعقاب
منه وفى حديث اخر ان المعصية اذا اخفيت لم تضر الا صاحبها ولكن اذا ظهرت
فلم تنكر ضرت العامة وهذا القسم الذى ذكرناه من الحكم فى حدود الله وحقوقه
مقصوده الاكبر هو الامر بالمعروف والنهى عن المنكر فالامر بالمعروف مثل
الصلوة والزكوة والصيام والحج والصدق والامانة وبر الوالدين وصلة الارحام

و حسن العشرة مع الاهل والجيران ونحو ذلك فالواجب على ولى الامر ان يأمر بالصلوة المكتوبات جميع من يقدر على امره و يعاقب التارك باجماع المسلمين فان كان التاركون طائفة ممتنعة قوتلوا على تركها باجماع المسلمين وكذلك يقاتلون على ترك الزكوة والصيام وغيرهما وعلى استحلال ما كان من المحرمات الظاهرة المجمع عليها كنكاح ذوات المحارم والفساد فى الارض ونحو ذلك فكل طائفة ممتنعة عن التزام شريعة من شرايع الاسلام الظاهرة المتواترة يجب جهادها حتى يكون الدين كله لله باتفاق العلمآء وان كان التارك للصلاة واحدا فقد قيل انه يعاقب بالضرب والحبس حتى يصلى وجمهور العلمآء على انه يجب قتله اذا امتنع من الصلوة بعد ان يستتاب فان تاب وصلى والا قتل وهل يقتل كافرا او مسلماً فاسقا فيه قولان واكثر السلف على انه يقتل كافرا وهذا كله مع الاقرار بوجوبها اما اذا جحد وجوبها فهو كافر باجماع المسلمين وكذلك من جحد سائر الواجبات المذكورة والمحرمات هى التى يجب القتال عليها فى العقوبة على ترك الواجبات وفعل المحرمات هو مقصود الجهاد فى سبيل الله تعالى وهو واجب على الامة بالاتفاق كما دل عليه الكتاب والسنة وهو من افضل الاعمال قال رجل يارسول الله دلنى على عمل يعدل الجهاد فى سبيل الله قال لاتستطيعه ولا تطيقه قال اخبرنى به قال هل تستطيع اذا خرج المجاهد ان تصوم لا تفطر وتقوم لا تفتر قال لا قال فذلك الذى يعدل الجهاد فى سبيل الله وقال ان فى الجنة لماية درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين السماء والارض اعدها الله للمجاهدين فى سبيله كلاهما فى الصحيحين وقال النبى صلى الله عليه وسلم راس المال الاسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد فى سبيل الله وقال الله تعالى انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم فى سبيل الله اولئك هم الصادقون وقال تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم الاخر وجاهد فى سبيل الله لايستوون عند الله والله لايهدى القوم الظالمين الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا فى سبيل الله باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم ❁ فصل ❁ فمن ذلك عقوبة المحاربين قطاع الطريق الذين يعترضون الناس بالسلاح فى الطرقات ونحوها

ليغصبوهم المال مجاهرة من الاعراب او التركمان او الاكراد او الفلاحين او فسقة الجند او مردة الحاضرة او غيرهم قال الله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون فى الارض فسادا ان يقتلوا او يصلبوا او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف او ينفوا من الارض ذلك لهم خزى فى الدنيا ولهم فى الاخرة عذاب عظيم وقد روى الشافعى رضى الله عنه فى مسنده عن ابن عباس رضى الله عنه فى قطاع الطريق اذا قتلوا واخذوا المال قتلوا وصلبوا واذا قتلوا ولم ياخذوا المال قتلوا ولم يصلبوا واذا اخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وارجلهم من خلاف واذا اخافوا السبيل ولم ياخذوا مالا نفوا من الارض هذا قول كثير من اهل العلم كالشافعى واحمد رضى الله عنهما وهو قريب من قول ابى حنيفة رحمه الله ومنهم من يسوغ للامام ان يجتهد فيهم فيقتل من راى قتله مصلحة منهم وان كان لم يقتل مثل ان يكون رئيسا مطاعا فيهم ويقطع من راى قطعه مصلحة وان كان لم ياخذ المال مثل ان يكون ذا جلد وقوة فى اخذ المال كما ان منهم من يرى انهم اذا اخذوا المال قتلوا او قطعوا وصلبوا والاول قول الاكثر فمن كان من المحاربين قد قتل فانه يقتله الامام حدا لا يجوز العفو عنه بحال باجماع العلماء ذكره ابن المنذر ولا يكون امره الى ورثة المقتول بخلاف ما لو قتل رجل رجلا لعداوة بينهما او خصومة او نحو ذلك من الاسباب الخاصة فان هذا دمه لاولياء المقتول ان احبوا قتلوا وان احبوا عفوا عنه وان احبوا اخذوا الدية لانه قتله لغرض خاص واما المحاربون فانما يقتلون لاخذ اموال الناس فضررهم عام بمنزلة السراق فكان قتلهم حدا لله وهذا متفق عليه بين الفقهاء حتى لو كان المقتول غير مكافى للقاتل مثل ان يكون القاتل حرا والمقتول عبدا او القاتل مسلما والمقتول ذميا او مستأمنا فقد اختلف الفقهاء هل يقتل فى المحاربة والاقوى انه يقتل لانه يقتل للفساد العام جدا كما يقطع اذا اخذوا اموالهم وكما يحبس لحقوقهم واذا كان المحاربون الحرامية جماعة فالواحد منهم باشر القتل بنفسه والباقون اعوان له وردء له فقد قيل انه يقتل المباشر فقط والجمهور على ان الجميع يقتلون ولو كانوا مائة والردء والمباشر سواء وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين فان عمر بن الخطاب رضى الله عنه قتل ربيئة المحاربين والربيئة هو الناظور الذى

يجلس على مكان عال ينظر منه من يجئ لان المباشر انما يمكن من قتله بقوة الرده ومعونته والطائفة اذا انتصر بعضها ببعض حتى صاروا ممتنعين فهم مشتركون فى الثواب والعقاب كالمجاهدين فان النبى صلى الله عليه وسلم قال المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم وهم يد على من سواهم ويرد متسريهم على قاعدهم يعنى ان جيش المسلمين اذا سيرت منه سرية فغنمت مالا فان الجيش يشاركها فيما غنمت لانها بظهره وقوته تمكنت لكن ينفل عنه نفلا فان النبى صلى الله عليه وسلم كان ينفل السرية اذا كانوا فى بدايتهم الربع بعد الخمس فاذا رجعوا الى اوطانهم وسيرت سرية نفلهم الثلث بعد الخمس وكذلك لو غنم الجيش غنيمة شاركته السرية لانها فى مصلحة الجيش كما قسم النبى صلى الله عليه وسلم لطلحة والزبير يوم بدر لانه كان بعثهم فى مصلحة الجيش واعوان الطائفة الممتنعة وانصارها منها فيما لهم وعليهم وهكذا المقتتلون على باطل لا تاويل فيه مثل المقتتلين على عصبية ودعوى جاهلية كقيس ويمن ونحوهما ظالمتان كما قال النبى صلى الله عليه وسلم اذا التقى المسلمان بسيفيهما فالقاتل والمقتول فى النار قيل يارسول الله هذا القاتل فما بال المقتول قال انه اراد قتل صاحبه اخرجاه فى الصحيحين ويضمن كل طائفة ما اتلفته الاخرى من نفس ومال وان لم يعرف عين القاتل لان الطائفة الواحدة الممتنعة بعضها ببعض كالشخص الواحد واما اذا اخذوا المال فقط ولم يقتلوا كما قد يفعله الاعراب كثيرا فانه يقطع من كل واحد يده اليمنى ورجله اليسرى عند اكثر العلماء كابى حنيفة والشافعى واحمد وغيرهم وهذا معنى قوله تعالى او تقطع ايديهم وارجلهم من خلاف يقطع اليد التى يبطش بها والرجل التى يمشى عليها وتحسم يده ورجله بالزيت المغلى ونحوه لينحسم الدم فلا يخرج فيفضى الى تلفه وكذا يحسم يد السارق بالزيت وهذا القدر قد يكون ازجر من القتل فان الاعراب وفسقة الجند وغيرهم اذا راوا دائما بينهم من هو مقطوع اليد والرجل يذكروا بذلك جرمه فيرتدعوا بخلاف القتل فانه قد ينسى وقد يوثر بعض النفوس الابية قتله على قطع يده ورجله من خلاف فيكون هذا اشد تنكيلا له ولامثاله واما اذا شهروا السلاح ولم يقتلوا نفسا ولم يأخذوا مالا ثم اغمدوه او هربوا او تركوا الحرب فانهم ينفون فقيل نفيهم تشريدهم فلا يتركون فى بلد وقيل هو حبسهم وقيل هو مايراه الامام اصلح من نفى او حبس او نحو ذلك

والقتل المشروع هو ضرب الرقبة بالسيف ونحوه لان ذلك اوحى انواع القتل
وكذلك شرع الله قتل ما يباح قتله من الادميين والبهايم اذا قدر عليه على هذا
الوجه قال النبي صلى الله عليه وسلم كتب الاحسان على كل شيئ فاذا قتلتم
فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته
رواه مسلم وقال ان اعف الناس قتلة اهل الايمان واما الصلب المذكور فهو
رفعهم على مكان عال ليراهم الناس ويشتهر امرهم وهو بعد القتل عند جمهور
العلماء ومنهم من قال بل يصلبون ثم يقتلون وهم مصلوبون وقد جوز بعض
الفقهاء قتلهم بغير السيف حتى قال يتركون على المكان العالى حتى يموتوا حتف
انوفهم بلا قتل فاما التمثيل فى القتل فلا يجوز الاعلى وجه القصاص وقد قال عمران
بن حصين رضى الله عنه ما خطبنا رسول الله صلى الله عليه وسلم الا امرنا بالصدقة
ونهانا عن المثلة حتى الكفار اذا قتلناهم فانا لا نمثل بهم بعد القتل
فلا نجدع اذانهم وانوفهم ولا نبقر بطونهم الا ان يكونوا فعلوا ذلك بنا فنفعل
بهم مثل ما فعلوا والترك افضل كما قال الله تعالى وان عاقبتم فعاقبوا
بمثل ما عوقبتم به ولئن صبرتم لهو خير للصابرين قيل انها نزلت لما
مثل المشركون بحمزة وغيره من شهداء احد فقال النبي صلى الله
عليه وسلم لئن اظفرنى الله بهم لامثلن بضعفى ما مثلوا بنا فانزل الله هذه الاية وان
كان قد نزلت قبل ذلك بمكة مثل قوله تعالى ويسئلونك عن الروح قل الروح
من امر ربى وقوله تعالى واقم الصلوة طرفى النهار وزلفا من الليل وغير ذلك
التى نزلت بمكة ثم جرى بالمدينة بسبب يقتضى الخطاب فقال النبى صلى الله عليه
وسلم بل نصبر وفى صحيح مسلم عن بريدة بن الحصيب رضى الله عنه قال كان
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا بعث اميرا على سرية او جيش اوصاه فى
خاصة نفسه بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا ثم يقول اغزوا بسم الله وفى
سبيل الله قاتلوا من كفر بالله لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا ولو
شهروا السلاح فى البنيان لا فى الصحراء لاخذ المال فقد قيل انهم ليسوا محاربين
بل هم بمنزلة المحتسب والمستهب لان المطلوب يدركه الغوث اذا استغاث بالناس
وقال الاكثرون ان حكم من فى البنيان والصحراء واحد وهذا قول مالك فى
المشهور عنه والشافعى واكثر اصحاب احمد وبعض اصحاب ابى حنيفة بل هم

فى البنيان احق بالعقوبة منهم فى الصحراء لان البنيان محل الامن والطمانينة ولانه محل تناصر الناس وتعاونهم فاقدامهم عليه يقتضى شدة المحاربة والمغالبة ولانهم يسلبون الرجل فى داره جميع ماله والمسافر لايكون معه غالبا الا بعض ماله وهذا هو الصواب لاسيما هؤلاء المجرمون الذين يسميهم العامة فى الشام ومصر المنسر وكانوا ببغداد العيارين ولو حاربوا بالعصى والحجارة المحذوفة بالايدى والمقاليع ونحوها فهم محاربون ايضا وقد حكى عن بعض الفقهاء لامحاربة الا بالمحدود وحكى بعضهم على الاجماع على ان المحاربة تكون بالمحدود المنتقل وسواء كان فيه خلاف اولم يكن فالصواب الذى عليه الجماهير من المسلمين ان من قاتل على اخذ الاموال باى نوع كان فهو حربى ومن قاتل الكفار من المسلمين بسيف اورمح اوسهم او حجارة او عصا فهو مجاهد فى سبيل الله تعالى واما اذا كان يقتل النفوس سراً لاخذ المال مثل الذى يجلس فى خان يكريه لابناء السبيل واذا انفرد بقوم منهم قتلهم واخذ اموالهم اويدعو الى منزله من يستأجره لخياطة اوطب او نحو ذلك فيقتله ويأخذ ماله وهذا القتل يسمى غيلة ويسميهم بعض العامة المعرضين فاذا كان لاخذ المال فهم كالمحاربين اويجرى عليهم حكم القود فيه قولان للفقهاء احدهما كالمحاربين لان القتل بالحيلة كالقتل مكابرة كلاهما لايمكن الاحتراز منه بل قديكون ضرر هذا اشد لانه لايدرى به والثانى ان المحارب هو المجاهر بالقتال وان هذا المغتال يكون امره الى ولى امر الدم والاول اشبه باصول الشريعة بل قديكون ضرر هذا اشد لانه لايدرى به واختلف الفقهاء ايضا فيمن يقتل السلطان كقتل عثمان رضى الله عنه وقاتل على رضى الله عنه هل هم كالمحاربين فيقتلون حدا او يكون امرهم الى اولياء الدم على قولين فى مذهب احمد وغيره لان فى قتله فسادا عاماً

﴿ فصل ﴾ وهذا كله اذا قدر عليهم فاما اذا طلبهم السلطان او نوابه لاقامة الحد بلا عدوان فامتنعوا عليه فانه يجب على المسلمين قتالهم باتفاق العلماء حتى يقدر عليهم كلهم ومتى لم ينقادوا الا بقتال يفضى الى قتلهم كلهم قوتلوا وان افضى الى ذلك سواء كانوا قد قتلوا اولم يقتلوا ويقتلون فى القتال كيف ما امكن فى العنق وغير العنق ويقاتل من قاتل معهم ممن يحميهم ويعينهم وهذا قتال وذاك اقامة حد وقتال هؤلاء اوكد من قتال الطوايف الممتنعة عن شرايع الاسلام فان هؤلاء قد تحزبوا الفساد النفوس والاموال وهلاك الحرث والنسل ليس مقصودهم

لاقامة دين ولاملك وهؤلاء كالمحاربين الذين ياووا الى حصن اومغارة اوراس جبل اوبطن واد ونحو ذلك يقطعون الطريق على من مربهم واذاجاء هم جند ولى الامر يطلبهم للدخول فى جماعة المسلمين والطاعة لاقامة الحدود قاتلوهم ودفعوهم كالاعراب الذين يقطعون طريق الحاج اوغيره من الطرقات اوالجبلية الذين يعتصمون بروس الجبال والمغارات لقطع الطريق كالاحلاف الذين تحالفوا لقطع الطريق بين الشام والعراق ويسمون ذلك النهضة فانهم يقاتلون كما ذكرنا لكن قتالهم ليس بمنزلة قتال الكفار اذالم يكونوا كفارا فلا تؤخذاموالهم الا ان يكونوا اخذوا اموال المسلمين بغيرحق فان عليهم ضمانها فيوخذ منهم بقدر ما اخذوا وان لم يعلم عين الاخذ وكذلك لوعلم عينه فان الرد المباشر سواء كما قلناه لكن اذاعرف عينه كان قرار الضمان عليه ويرد مايوخذ منهم على ارباب الاموال فان بعد الرد اليهم كان لمصالح المسلمين من رزق الطائفة المقاتلة لهم وغير ذلك بل المقصود من قتالهم التمكن منهم لاقامة الحدود ومنعهم من الفساد فاذا جرح الرجل منهم جرحا مثخنا لم يجهز عليه حتى يموت الاان يكون قد وجب عليه القتل واذا هرب وكفانا شره لم تتبعه الاان يكون عليه حد اونخاف عاقبته ومن اسر منهم اقيم عليه الحد الذى تقام على غيره ومن الفقهاء من يشدد فيهم حتى يرى غنيمة اموالهم وتخميسها واكثرهم يابون ذلك فامااذا تحيزوا الى مملكة طائفة خارجة عن شريعة الاسلام واعانوهم على المسلمين قوتلوا كقتالهم واما من كان لايقطع الطريق لكنه يأخذ غفاره وضريبه من ابناء السبيل على الرؤس والدواب والاحمال ونحو ذلك فهذا الماس مكاس عليه عقوبة المكاسين وقد اختلف الفقهاء فى جواز قتله فليس هومن قطاع الطريق فان الطريق لاتنقطع به مع انه من اشد الناس عذابا يوم القيمة حتى قال النبى صلى الله عليه وسلم فى الغامدية لقدتابت توبة لوتابها صاحب مكس لغفرله ويجوز للمطلوبين الذين تراد اموالهم قتال المحاربين باجماع المسلمين ولايجب ان يبذل لهم من المال لاقليل ولا كثيرا اذا امكن قتالهم قال النبى صلى الله عليه وسلم من قتل دون ماله فهو شهيد ومن قتل دون دمه فهو شهيد ومن قتل دون دينه فهو شهيد ومن قتل دون حرمته فهوشهيد وهذاالذى يسميه الفقهاء الصايل وهو الظالم بلاتاويل ولاولاية فاذا كان مطلوبه المال جازمعه بما يمكن فاذا لم يندفع الا بالقتال قوتلوا

وان ترك القتال واعطاهم شيئا من المال جاز واما اذا كان مطلوبه الحرمة مثل
ان يطلب الزنا بمحارم الانسان او يطلب من المرأة او الصبي المملوك او غيره
الفجور به فانه يجب عليه ان يدفع عن نفسه ما يمكن ولو بالقتل ولا يجوز التمكين
بحال بخلاف المال فانه يجوز التمكين منه لان بذل المال جايز وبذل الفجور بالنفس
او الحرمة غير جايز واما اذا كان مقصوده قتل الانسان جاز له الدفع عن نفسه
وهل يجب عليه قولين للعلماء في مذهب احمد وغيره وهذا اذا كان للناس
سلطان فاما اذا كان والعياذ بالله فتنة مثل ان يختلف سلطانان
للمسلمين ويقتتلان على الملك فهل يجوز للانسان اذا دخل احدهما بلد
الاخر وجرى السيف ان يدفع عن نفسه في الفتنة او يستسلم فلا يقاتل
فيها على قولين لاهل العلم في مذهب احمد وغيره فاذا اظفر السلطان بالمحاربين
الحرامية وقد اخذوا الاموال فعليه ان يستخرج منهم الاموال التي للناس
ويردها عليهم مع اقامة الحد على ابدانهم وكذلك السارق فان امتنعوا من احضار
المال بعد ثبوته عليهم عاقبهم بالحبس والضرب حتى يمكنوا من اخذه باحضاره
او توكيل من يحضره او الاخبار بمكانه كما يعاقب كل ممتنع من حق وجب عليه
اداؤه فان الله قد اباح للرجل في كتابه ان يضرب امرأته اذا نشزت فامتنعت من
الحق الواجب عليها حتى يوفيه فهؤلاء اولى واحرى وهذه المطالبة والعاقبة
حق لرب المال فان اراد هبتهم المال او المصالحة عليه او النفس او العفو عن
عقوبتهم فله ذلك بخلاف اقامة الحد عليهم فانه لا سبيل الى العفو عنه بحال وليس
للامام ان يلزم رب المال بترك شئ من حقه وان كانت الاموال قد تلفت بالاكل
وغيره عندهم او عند السارق فقيل يضمنونها لاربابها كما يضمن ساير
الغاصبين وهو قول الشافعي واحمد رضي الله عنهما فيبقى مع الاعسار في
ذمتهم الى ميسرة وقيل لا يجتمع الغرم والقطع وهو قول ابي حنيفة رحمه الله
تعالى وقيل يضمنونها مع اليسار فقط دون الاعسار وهو قول مالك رحمه الله ولا يحل
للسلطان ان ياخذ من ارباب الاموال جعلا على طلب المحاربين واقامة الحدود
وارتجاع اموالهم اليهم منهم ولا على طلب السارقين لا لنفسه ولا للجند الذي
يرسلهم في طلبهم بل طلب هؤلاء من نوع الجهاد في سبيل الله فيخرج فيه جند
المسلمين كما يخرج في غيره من الغزوات التي تسمى البيكار وينفق على المجاهدين

فى هذا من المال الذى ينفق منه على سـاير الغزاة فان كانت لهم اقطاع اوعطاء فان كفاهم والا اعطوا تمام كفاية غزوهم من مال المصـالح ومن الصدقات فان هذا من سبيل الله تعالى فان كان على ابناء السبيل الماخوذين وكان مثل التجار الذين قد يؤخذون فاخذ الامام زكوة اموالهم وانفقها فى سبيل الله كنفقة الذين يطلبون المحاربين جاز ولو كانت لهم شوكة قوية يحتاج الى تاليف فاعطى الامام من الفئ او المصالح او الزكوة لبعض رؤسائهم ليعينه على احضار الباقين اويترك شـره فيضعف البـاقون ونحو ذلك جاز وكان هؤلاء من المؤلفة قلوبهم وقد ذكر مثل ذلك غير واحد من الائمة كاحمد وغيره وهو ظاهر بالكتاب والسـنة واصول الشريعة ولا يجوز ان يرسل الامام من يضعف عن مقاومة الحرامية ولا من يا خذ مالا من المأخوذ من التجار ونحوهم من ابناء السبيل بل يرسـل من الجند الاقوياء الامناء الا ان يتعذر ذلك فيرسل الامثل فالامثل فان كان بعض نواب السلطان اورؤسـاء القرى ونحوهم يامر الحرامية بالاخذ فى الباطن او الظاهر حتى اذا اخذوا اشيئا قاسمهم ودافع عنهم وارضى الماخوذين ببعض اموالهم اولم يرضهم فهذا اعظم جرما من مقدم الحرامية لان ذلك يمكن دفعه بدون مايدفع به هذا والواجب ان يقال فيه مايقال فى الردء والعون لهم فان قتلوا قتل هو على قول عمر بن الخطاب رضى الله عنه واكثر اهل العلم وان اخذوا المـال قطعت يده ورجله وان قتلوا واخذوا المال قتل وصلب وعلى قول طائفة من اهل العـلم يقطع ويقتل ويصلب وقيل يخير بين هذين وان كان لم ياذن لهم لكن لمـا قدر عليهم قاسمهم عـلى الاموال وعطل بعض الحدود والحقوق ومن اوى محاربا اوسارقا اوقاتلا ونحوهم ممن يجب عليه حد اوحق لله تعـالى اولادمى ومنعه ممن يستوفى منه الواجب بلا عدوان فهو شريكه فى الجرم وقد لعنه الله ورسوله روى مسـلم فى صحيحه عن على ابن ابى طالب رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لعن الله من احدث حدثا اواوى محدثا واذا ظفر بهذا الذى اوى المحدث فانه يطلب منه احضـاره او الاعلام به فان امتنع عـوقب بالحبس والضرب مرة بعد مرة حتى يمكن من ذلك المحدث كما ذكرنا انه يعاقب الممتنع من اداء المـال الواجب فـاوجب حضوره من النفوس والاموال يعـاقب من منع حضورها ولو كان رجل يعلم مكان المال المطلوب بحق والرجل المطلوب بحق

وهو لم يمنعه فانه يجب عليه الاعلام به والدلالة عليه ولا يجوز كتمانه فان هذا
من باب التعاون على البر والتقوى وذلك واجب بخلاف مالوكان النفس
او المال او المطلوب بباطل فانه لا يحل الاعلام به لانه من باب التعاون على الاثم
والعدوان بل يجب الدفع عنه لان نصر المظلوم واجب ففي صحيح البخاري عن
انس بن مالك رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انصر اخاك ظالما
او مظلوما قلت يارسول الله انصره مظلوما فكيف انصره ظالما قال تمنعه من الظلم
فذلك نصرك اياه رواه مسلم عن جابر وفي الصحيحين عن البراء ابن عازب رضي الله
عنهما قال امرنا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسبع ونهانا عن سبع امرنا بعيادة
المريض واتباع الجنازة وتشميت العاطس ورد السلام وابرار القسم او المقسم
واجابة الدعوة ونصر المظلوم ونهانا عن خواتيم الذهب وعن الشرب بالفضة
وعن المياسر وعن لبس الحرير والقز والاستبرق والديباج فان امتنع هذا العالم به
من الاعلام بمكانه جاز عقوبته بالحبس وغيره حتى يخبر به لانه امتنع من حق وجب
عليه لا تدخله النيابة فعوقب كما تقدم ولا يجب عقوبته على ذلك الا اذا عرف انه
عالم به وهذا مطرد فيما يتولاه الولاة والقضاة وغيرهم في كل من امتنع عن
واجب من قول او فعل وليس هذا مطالبة الرجل بحق وجب على غيره
ولا عقوبته على خيانة غيره حتى يدخل في قوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى
وفي قول النبي صلى الله عليه وسلم لا يجني جان الا على نفسه وانما ذاك مثل ان
يطلب بمال قد وجب على غيره وهو ليس وكيلا ولا ضامنا ولا له عنده مال
او يعاقب الرجل بجريرة قرابته او جاره من غير ان يكون هو قد اذنب لا بترك
واجب ولا فعل محرم فهذا الذي لا يحل فاما هذا فانما يعاقب على ذنب نفسه
وهو ان يكون قد علم بمكان الظالم الذي يطلب حضوره لاستيفاء الحق او يعلم مكان
المال الذي قد تعلق به حقوق المستحقين فيمنع من الاعانة والنصرة الواجبة
عليه بالكتاب والسنة والاجماع اما محاباة وحمية لذلك الظالم كما قد يفعل اهل
المعصية بعضهم ببعض واما معاداة وبغضا للمظلوم فقد قال الله تعالى ولا يجرمنكم
شنآن قوم على ان لا تعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى واما اعراضا عن القيام لله
والقيام بالقسط الذي اوجبه الله تعالى وجبنا وفشلا وخذلانا وكما يفعله التاركون
لنصر الله ورسوله ودينه وكتابه الذين اذا قيل لهم انفروا في سبيل الله اثاقلوا

الى الارض وعلى كل تقدير فهذا الضرب يستحق العقوبة باتفاق العلماء ومن يسلك هذا السبيل عطل الحدود وضيع الحقوق واكل القوى الضعيف وهذا يشبه من عنده مال الظالم الماطل من عين او دين وقد امتنع من تسليمه بحاكم عادل يوفى به دينه او يؤدى منه النفقة الواجبة عليه لاهله واقاربه او مماليكه او بهائمه وكثيرا ما يجب على الرجل حق بسبب من غيره كما تجب عليه النفقة بسبب حاجة قريبه وكما تجب الدية على عاقلة القاتل وهذا الضرب والتعزير عقوبة لمن علم ان عنده مالا او نفساً يجب احضاره وهو لا يحضره كالقطاع والسراق وجناتهم او علم انه خبير به وهو لا يخبر عن مكانه فاما اذا امتنع من الاحضار والاخبار لئلا يعتدى عليه الطالب ويظلمه فهذا محسن وكثيرا ما يشتبه احدهما بالاخر ويجتمع شبهة وشهوة والواجب تميز الحق من الباطل وهذا يقع كثيرا فى الرؤساء فى اهل البادية والحاضرة اذا استجار بهم مستجير او كان بينهما قرابة او صداقة فانهم يرون للحمية بالجاهلية والعزة بالاثم والسمعة عند الاوباش انهم ينصرونه ويحمونه وان كان ظالماً مبطلا على المحق المظلوم لاسيما ان كان المظلوم رئيسا يناديهم ويناديه فيرون ان فى تسليم المستجير بهم الى من يناديهم ذلا وعجزا وهذا على الاطلاق جاهلية محضة وهى من اكبر اسباب فساد الدين والدنيا وقد ذكر انما كان سبب حروب الاعراب كحروب البسوس التى بين بنى بكر وتغلب الا نحو هذا وكذلك سبب دخول الترك والمغول دار الاسلام واستيلائهم على ملوك ماوراء النهر وخراسان كان سببه نحو هذا ومن اذل نفسه لله فقد اعزها ومن بذل الحق من نفسه فقد اكرم نفسه فان اكرم الخلق عند الله اتقاهم ومن اعتز بالظلم عن منع الحق وفعل الاثم فقد اذل نفسه واهانها قال الله تعالى من كان يريد العزة فلله العزة جميعا وقال تعالى عن المنافقين يقولون لئن رجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون وقال الله تعالى فى صفة هذا الضرب ومن الناس من يعجبك قوله فى الحيوة الدنيا ويشهد الله على ما فى قلبه وهو الد الخصام واذا تولى سعى فى الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث والنسل والله لا يحب الفساد واذا قيل له اتق الله اخذته العزة بالاثم فحسبه جهنم ولبئس المهاد وانما الواجب على من استجار به مستجير ان كان مظلوماً ان ينصره ولا يثبت انه مظلوم بمجرد دعواه فطال ما اشتكى الرجل

وهو ظالم بل يكشف خبره من خصمه وغيره فان كان ظالما رده عن الظلم بالرفق ان امكن اما من صلح او حكم بالقسط والا بالقوة وان كان كل منهما ظالما ظلوما كاهل الاهواء كقيس ويمن ونحوهم واكثر المتداعين من اهل الامصار والبوادى اوكانا جميعا غير ظالمين لشبهة اوتاويل اوغلط وقع فيما بينهما ينبغى بينهما بالاصلاح او بالحكم كما قال الله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفيئ الى امر الله فان فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله لعلكم ترجون وقد قال الله تعالى لاخير فى كثير من نجواهم الامن امر بصدقة اومعروف او اصلاح بين الناس ومن يفعل ذلك ابتغاء مرضات الله فسوف نؤتيه اجرا عظيما وقد روى ابو داود فى السنن عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قيل له امن العصبية ان ينصر الرجل قومه فى الحق قال لاولكن من العصبية ان ينصر الرجل قومه فى الباطل كبعير تردى فى بئر فهو يجر بذنبه وقال من سمعتموه يتعزى بعزاء الجاهلية فاعضوه بهن ابيه ولا تكنوا وكلما خرج عن دعوة الاسلام والقران من نسب او بلد اوجنس اومذهب اوطريقة فهو من عزاء الجاهلية بل لما اختصم رجلان من المهاجرين والانصار فقال المهاجرى ياللمهاجرين وقال الانصارى باللانصار فقال النبى صلى الله عليه وسلم اتدعوا الجاهلية وانا بين اظهركم وغضب لذلك غضبا شديدا (فصل) واما السارق فيجب قطع يده اليمنى بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم فمن تاب من بعد ظلمه واصلح فان الله يتوب عليه ان الله غفور رحيم ولا يجوز بعد ثبوت الحد عليه بالبينة او بالاقرار تاخيره لا بحبس ولا مال يفتدى به ولا غيره بل تقطع يده فى الاوقات المعظمة وغيرها فان اقامة الحدود من العبادات كالجهاد فى سبيل الله وينبغى ان يعرف ان اقامة الحد رحمة من الله بعباده فيكون الوالى شديداً فى اقامة الحد لاتاخذه رافة فى دين الله فيعطله ويكون قصده رحمة الخلق بكف الناس عن المنكرات لا اشفاء غيظه وارادة العلو على الخلق بل بمنزلة الوالد اذا ادب ولده فانه لو كف عن تأديب ولده كما تسترب الام رقة ورأفة لفسد الولد وانما يؤدبه رحمة واصلاحا لحاله مع انه يود ويؤثر ان

لايحوجه الى تاديب وبمنزلة الطبيب الذى يسقى المريض الدواء الكريه وبمنزلة قطع العضو المتآكل والحجم وقطع العروق بالفصاد ونحو ذلك بل بمنزلة شرب الانسان الدواء الكريه وما يدخله على نفسه من المشقة لينال به الراحة فكذلك شرعت الحدود وهكذا ينبغى ان تكون نية الوالى فى اقامتها فانه من كان قصده صلاح الرعية والنهى عن المنكرات بجلب المنفعة لهم ورفع المضرة عنهم وابتغاءه بذلك وجه الله تعالى وطاعة امره الان الله له القلوب وتيسرت له اسباب الخير وكفاه العقوبة اليسيرة وقد يرضى المحدود اذا اقام عليه الحد واما اذا كان غرضه العلو عليهم واقامة باسه ليعطوه او ليبذلوا له مايريد من الاموال انعكس عليه مقصوده ويروى ان عمر بن عبد العزيز رحمه الله قبل ان يلى الخلافة كان نائبا للوليد بن عبد الملك على مدينة النبى صلى الله عليه وسلم وكان قد ساسهم سياسة صالحة فقدم الحجاج من العراق وقد سامهم سوء العذاب فسأل اهل المدينة عن عمر كيف هيبته فيكم قالوا مانستطيع ان ننظر اليه هيبة له قال كيف محبتكم له قالوا هو احب الينا من اهلنا قال فكيف ادبه قالوا ما بين الثلاثة الاسواط الى العشرة قال هذه هيبته وهذه محبته وهذا ادبه هذا امر من السمآء واذا قطعت يده حسمت ويستحب ان تعلق فى عنقه فان سرق ثانيا قطعت رجله اليسرى فان سرق ثالثا اورابعا ففيه قولان للصحابة ومن بعدهم من العلمآء احدهما تقطع اربعته فى الثالثة والرابعة وهو قول ابى بكر وهو مذهب الشافعى رضى الله عنه واحمد فى احدى الروايتين والثانى انه يحبس وهو قول على رضى الله عنه والكوفيين واحمد فى روايته الاخرى وانما تقطع يده اذا سرق نصابا وهو ربع دينار او ثلثة دراهم عند جمهور العلمآء من اهل الحجاز واهل الحديث وغيرهم كمالك والشافعى واحمد ومنهم من يقول دينار او عشرة دراهم فمن سرق ذلك قطع بالاتفاق وفى الصحيحين عن ابن عمر رضى الله عنهما ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قطع فى مجن ثمنه ثلثة دراهم وفى لفظ لمسلم قطع سارقا فى مجن قيمته ثلاثة دراهم والمجن الترس وفى الصحيحين عن عائشة رضى الله عنها قالت قال النبى صلى الله عليه وسلم تقطع اليد فى ربع دينار فصاعداً وفى رواية لمسلم لاتقطع يد السارق الافى ربع دينار فصاعداً وفى رواية للبخارى قال اقطعوا فى ربع دينار ولاتقطعوا فيما هو ادنى من ذلك وكان ربع دينار يومئذ ثلاثة دراهم

والدنيار اثنا عشر درهماً ولا يكون السارق سارقاً حتى يأخذ المال من حرز فاما المال الضايع من صاحبه والثمر الذى يكون فى الشجر فى الصحراء بلا حافظ والماشية التى لا راعى عند ها ونحو ذلك فلا قطع عليه لكن يعزر الآخذ ويضاعف عليه الغرم كما جاء به الحديث وقد اختلف اهل العلم فى التضعيف وممن قال به احمد وغيره قال رافع بن خديج رضى الله عنه سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لاقطع فى ثمر ولا كثر والكثر جمار النخل رواه اهل السنن وعن عمرو بن شعيب عن ابيه عن جده قال سمعت رجلا من مزنية يسئال رسول الله صلى الله عليه وسلم قال يارسول الله جئت اسئالك عن الضالة من الابل فقال معها حذاؤها وسقاؤها تاكل الشجر وترد الماء فدعها حتى ياتيها باغيها قال الضالة من الغنم قال لك او لاخيك اوللذئب يجمعها حتى يأتيها باغيها قال الحرسية التى تؤخذ من مربعها قال فيها ثمنها مرتين وضرب نكال وما اخذ من عطنه ففيه القطع اذا بلغ مايؤخذ من ذلك ثمن المجن قال يارسول الله وما اخذ منها من اكمامها قال من اخذ نعمة ولم يتخذ خبنة فليس عليه شئ ومن احتمل فعليه ثمنه مرتين وضرباً ونكالا ومن اخذ من اجرانه ففيه القطع اذا بلغ مايوخذ من ذلك ثمن المجن ومالم يبلغ ثمن المجن ففيه غرامة مثليه وجلدات نكال رواه اهل السنن لكن هذا سياق النسائى فكذلك قال النبى صلى الله عليه وسلم ليس على المنتهب ولا المختلس ولا الخاين قطع والمنتهب الذى نهب الشيئ والناس ينظرون والمختلس كالذى يجتذب الشيئ فيعلم به قبل اخذه فاما الطرار وهو البطاط الذى يبط الجيوب والمناديل والاكمام ونحوها فانه يقطع على الصحيح

❁ فصل ❁ واما الزانى فان كان محصنا يرجم بالحجارة حتى يموت كما رجم النبى صلى الله عليه وسلم ماعز بن مالك الاسلمى ورجم الغامدية ورجم اليهوديين ورجم غير هؤلاء ورجم المسلمون بعده وقد اختلف العلماء هل يجلد قبل الرجم ماية على قولين فى مذهب احمد وغيره وان كان غير محصن فانه يجلد ماية جلدة بكتاب الله ويغرب عاما بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وان كان بعض العلماء لايرى وجوب التغريب ولا يقام عليه الحد حتى يشهد عليه اربعة شهداء او يشهد على نفسه اربع شهادات عند كثير من العلماء او اكثرهم ومنهم من يكتفى بشهادته على نفسه مرة واحدة ولو اقر على نفسه ثم رجع فنهم من يقول سقط عنه الحد ومنهم

من يقول لا يسقط والمحصن من وطئ وهو حر مكلف لمن تزوجها نكاحاً صحيحا فى قبلها ولو مرة واحدة وهل يشترط ان تكون الموطوءة مساوية للواطئ فى هذه الصفات على قولين للعلماء وهل تحصن المراهقة للبالغ وبالعكس فاما اهل الذمة فانهم يحصنون عند اكثر الفقهاء كالشافعى واحمد فان النبى صلى الله عليه وسلم رجم يهوديين عند باب مسجده وذلك اول رجم كان فى الاسلام واختلفوا فى المرأة اذا وجدت حبلى ولم يكن لها زوج ولا سيد ولم تدع بشبهة فى الحبل فيها قولان فى مذهب احمد وغيره قيل لا حد عليها لانه يجوز ان تكون حبلت مكرهة او بتحمل او بوطئ شبهة وقيل بل تحد وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين وهو الاشبه باصول الشريعة وهو مذهب اهل المدينة فان كانت الاحتمالات النادرة لا يلتفت اليها كاحتمال كذبها وكذب الشهود واما التلوط فمن العلماء من يقول حده حد الزنا وقيل دون ذلك والصحيح الذى اتفقت عليه الصحابة انه يقتل الانسان الاعلى والاسفل سواء كانا محصنين او غير محصنين فان اهل السنن رووا عن ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به وروى ابو داود عن ابن عباس رضى الله عنهما ان البكر يحد على اللوطية ويروى عن على بن ابى طالب رضى الله عنه نحو ذلك ولم يختلف الصحابة فى قتله لكن تنوعوا فيه فروى عن الصديق رضى الله عنه انه امر بتحريقه وعن غيره قتله وعن بعضهم انه يلقى عليه جدار حتى يموت تحت الهدم وقيل يحبسان فى انتن موضع حتى يموتا وعن بعضهم انه يرفع على اعلا جدار فى القرية فيرمى منه ويتبع بالحجارة كما فعل الله بقوم لوط وهذه رواية عن ابن عباس والرواية الاخرى قال يرجم وعلى هذا اكثر السلف قالوا لان الله تعالى رجم قوم لوط وشرع رجم الزانى تشبيها برجم قوم لوط فيرجم الاثنان سواء كانا حرين او مملوكين اوكان احدهما مملوكا والاخر حرا اذا كانا بالغين فان كان احدهما غير بالغ عوقب بما دون القتل ولا يرجم الا البالغ ﴿ فصل ﴾ واما حد الشرب فانه ثابت بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم واجماع المسلمين فقد روى اهل السنن عن النبى صلى الله عليه وسلم من وجوه انه قال من شرب الخمر فاجلدوه ثم ان شرب فاجلدوه ثم ان شرب فى الرابعة فاقتلوه وثبت

عنه انه جلد الشارب غير مرة هو وخلفاؤه والمسلمون بعده والقتل عند اكثر
العلماء منسوخ وقيل هو محكم وقد يقال هو تعزير يفعله الامام عند الحاجة وقد
ثبت عن النبي صلى الله عليه وسلم انه ضرب فى الخمر بالجريد والنعال اربعين
وضرب ابوبكر رضى الله عنه اربعين وضرب عمر رضى الله عنه فى خلافته
ثمانين وكان على رضى الله عنه يضرب مرة اربعين ومرة ثمانين فن العلماء من يقول
يجب ضرب الثمانين ومنهم من يقول الواجب اربعون والزيادة يفعلها الامام
عند الحاجة اذا ادمن الناس الخمر او كان الشارب ممن لا يرتدع بدونها ونحو
ذلك فاما مع قلة الشاربين وقرب امر الشارب فيكفى الاربعون وهذا اوجه
القولين وهو قول الشافعى واحمد رضى الله عنهما فى احدى الروايتين وقد كان
عمر رضى الله عنه لما كثر الشرب زاد فيه النفى وحلق الراس مبالغة فى الزجر
عنه فلو عزر الشارب مع الاربعين بقطع خبزه او عزل عن ولايته كان حسنا فان
عمر بن الخطاب رضى الله عنه بلغه عن بعض نوابه انه تمثل بابيات فى الخمر فعزله
والخمر التى حرمها الله تعالى ورسوله وامر النبى صلى الله عليه وسلم بجلد
شاربها كل شراب مسكر من اى اصل كان سوآء من الثمار كالعنب والرطب والتين
او الحبوب كالحنطة والشعير او الطلول كالعسل او الحيوان كلبن الخيل لما انزل الله
سبحانه وتعالى على نبيه صلى الله عليه وسلم تحريم الخمر لم يكن عندهم بالمدينة
شجر العنب وانما كانت تجلب من الشام فكان عامة شرابهم من نبيذ التمر وقد تواترت
السنة عن النبى صلى الله عليه وسلم وخلفائه واصحابه انه حرم كل
مسكر وبين انه خمر فكانوا يشربون النبيذ الحلو وهو ان ينبذ فى المآء تمر او زبيب
اى يطرح فيه والنبذ الطرح ليحلو المآء لاسيما كثير من مياه الحجاز فان فيه ملوحة
وهذا النبيذ حلال باجماع المسلمين فانه لا يسكر كما يحل شرب عصير العنب قبل ان
يصير مسكرا وكان النبى صلى الله عليه وسلم قد نهاهم ان ينبذوا هذا النبيذ فى
اوعية الخشب او الجرو هو ما صنع من التراب او القرع او الظروف المزفتة وامرهم
ان ينبذوا فى الظروف التى تربط افواهها بالاوكية لان الشدة تدب فى النبيذ
دبيبا خفيفا ولا يشعر الانسان فربما يشرب الانسان ما قد دب فيه من الشدة المطربة
وهو لا يشعر فاما اذا كان فى سقاء موكى انشق الظرف اذا غلا فيه النبيذ فلا يقع
الانسان فى محذور ثلاث الاوعية قال كنت نهيتكم عن الانتباذ فى الاوعية فاشربوا

ولا تشربوا مسكرا واختلاف الصحابة ومن بعدهم من العلماء فنهم من لم يبلغه النسخ اولم يثبته فنهى عن الانتباذ فى الاوعية فسمع طائفة من الفقهاء ان بعض الصحابة كانوا يشربون النبيذ فاعتقدوا انه مسكر فترخصوا فى شرب انواع من الاشربة التى ليست من العنب والتمر وترخصوا فى المطبوخ من نبيذ التمر والزبيب اذالم يسكر الشارب والصواب ماعليه جماهير المسلمين ان كل مسكر خمر يجلد شاربه ولو شرب منه قطرة واحدة لتداوا وغير تداو فان النبى صلى الله عليه وسلم سئل عن الخمر يتداوى بها فقال انها ليست بدوآء ان الله تعالى لم يجعل شفاء امتى فيما حرم عليها والحد واجب اذاقامت البينة او اعترف الشارب فان وجدت منه رائحة الخمر او راى وهو يسقاها ونحو ذلك فقد قيل لايقام عليه الحد لاحتمال انه شرب ماليس بخمر او شربها جاهلا بها او مكرها ونحو ذلك وقيل بل يحد اذاعرف ان ذلك مسكر وهذاهو المأثور عن الخلفآء الراشدين وغيرهم من الصحابة كعثمان وعلى وابن مسعود رضى الله عنهم وعليه تدل سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الذى يصلح عليه الناس وهو مذهب مالك واحمد فى غالب نصوصه وغيرهما والحشيشة المصنوعة من ورق العنب حرام ايضا يجلد صاحبها كما يجلد شارب الخمر وهو اخبث من الخمر من جهة انها تفسد العقل والمزاج حتى يصير فى الرجل تخنث ودياثة وغير ذلك من الفساد والخمر اخبث من جهة انها تفضى الى المخاصمة والمقاتلة وكلاهما يصد عن ذكر الله وعن الصلوة وقد توقف بعض الفقهآء المتاخرين فى حدها وراى ان آكلها يعزر بما دون الحد حيث ظنها تغير العقل من غير طرب بمنزلة البنج ولم يجد للعلماء المتقدمين فيها كلاماً وليس كذلك بل اكلوها يشنون عليها ويشتهونها كشرب الخمر واكثر وتصدهم عن ذكر الله وعن الصلاة اذا اكثروا منها مع مافيها من المفاسد الاخرى من الدياثة والتخنث وفساد المزاج والعقل وغير ذلك لكنها لما كانت جامدة مطعومة ليست شرابا تنازع الفقهآء فى نجاستها على ثلاثة اقوال فى مذهب احمد وغيره فقيل هى نجسة كالخمرة المشروبة وهذاهو الاعتبار الصحيح وقيل لا لجمودها وقيل يفرق بين جامدها ومايعها وبكل حال فهى داخلة فيما حرمه الله ورسوله من الخمر والمسكر لفظا ومعنى قال ابو موسى الاشعرى يارسول الله افتنا فى شرابين كنانصنعهما باليمن البتع وهو العسل نبيذ حتى

يشتد والمزر وهو من الذرة والشعير نبيذ حتى يشتد قال وكان رسول الله صلى الله
عليه وسلم قد اعطى جوامع الكلم بخواتمه فقال كل مسكر حرام متفق عليه
فى الصحيحين وعن النعمان بن بشير رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله
عليه وسلم ان من الحنطة خمرا ومن الشعير خمرا ومن الزبيب خمرا ومن التمر
خمراً ومن العسل خمرا وانا انهى عن كل مسكر رواه ابوداود وغيره وعن ابن
عمر رضى الله عنهما ان النبى صلى الله عليه وسلم قال كل مسكر خمر وكل مسكر
حرام وفى رواية كل مسكر خمر وكل خمر حرام رواهما مسلم وعن عايشة
رضى الله عنها قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل مسكر حرام وما اسكر
الفرق منه فمل ء الكف منه حرام قال الترمذى حديث حسن وروى اهل السنن
عن النبى صلى الله عليه وسلم من وجوه انه قال ما اسكر كثيره فقليله حرام وصححه
الحفاظ وعن جابر رضى الله عنه ان رجلا سأل النبى صلى الله عليه سلم عن شراب
يشربونه بارضهم من الذرة يقال له المرز قال امسكر هو قال نعم فقال كل مسكر
حرام ان على الله عهدا لمن يشرب السكران يسقيه من طينة الخبال قالوا يا رسول الله
وما طينة الخبال قال عرق اهل النار او عصارة اهل النار رواه مسلم فى صحيحه وعن
ابن عباس رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم قال كل مخمر وكل مسكر
حرام رواه ابوداود والاحاديث فى هذا الباب كثيرة مستفيضة جمع رسول الله
صلى الله عليه وسلم بما اوتيه من جوامع الكلم كلما غطا العقل واسكر ولم يفرق
بين نوع ونوع ولا تاثير لكونه ماكولا او مشروبا على ان الخمر قد يصطنع بها وهذه
الحشيشة قد تذاب بالماء وتشرب فالخمر يشرب ويؤكل والحشيشة تؤكل وتشرب
وكل ذلك حرام وانما لم يتكلم المتقدمون فى خصوصها لانه انما حدث اكلها عن قريب
فى اواخر المائة السادسة او قريبا من ذلك كما انه قد حدثت اشربة مسكرة بعد
النبى صلى الله عليه وسلم وكلها داخلة فى الكلم الجوامع من الكتاب والسنة
(فصل) ومن الحدود التى جاء بها القران والسنة واجمع عليه المسلمون حد القذف
فاذا قذف الرجل محصنا بالزنى او اللواط وجب عليه الحد ثمانون جلدة والمحصن
هو الحر العفيف وفى باب الزنى هو الذى وطئ وطئا كاملا * فصل * واما
المعاصى التى ليست فيها حد مقدر ولا كفارة كالذى يقبل الصبى او المرءاة الا
جنبية او يباشر بلا جماع او يأكل ما لا يحل كالدم والميتة او يقذف الناس بغير

الزنا او يسرق من غير حرز او شيئا يسيرا او يخون امانته كولاة اموال بيت المال او الوقوف ومال اليتيم ونحو ذلك اذا خانوا فيها كالولاة والشركاء اذا خانوا او يغش في معاملته كالذين يغشون في الاطعمة والثياب ونحو ذلك او يطفف المكيال والميزان او يشهد بالزور او يلقن شهادة الزور او يرتشي في حكمه او يحكم بغير ما انزل الله او يعتدي على رعيته او يتعزى بعزاء الجاهلية الى غير ذلك من انواع المحرمات فهؤلاء يعاقبون تعزيرا وتنكيلا وتاديبا بقدر مايراه الوالي على حسب كثرة ذلك الذنب في الناس وقلته فاذا كان كثيرا زاد في العقوبة بخلاف ما اذا كان قليلا وعلى حسب حال المذنب فاذا كان من المذنبين مصرا على الفجور زيد في عقوبته بخلاف المقل من ذلك وعلى حسب كبر الذنب وصغره فيعاقب من يتعرض لنساء الناس واولادهم مالا يعاقبه من لم يتعرض الا لمرأة واحدة او صبي واحد وليس لاقل التعزير حد بل هو بكل ما فيه ايلام للانسان من قول وفعل وترك قول وترك فعل فقد تعزر الرجل موعظة وتوبيخه والاغلاظ له وقد يعزر بهجره وترك السلام عليه حتى يتوب اذا كان ذلك هو المصلحة كما هجر النبي صلى الله عليه وسلم اصحابه الثلاثة الذين خلفوا وقد يعزر بعزله عن ولايته كما كان النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه يعزرون بذلك وقد يعزر بترك استخدامه في جند المسلمين كالجندي المقاتل اذا فر عن الزحف فان الفرار من الزحف من الكباير وقطع خبزه نوع تعزير له وكذلك الامير اذا فعل ما يستعظم فعزله من الامارة تعزير له وقد يعزر بالحبس وقد يعزر بالضرب وقد يعزر بتسويد وجهه واركابه على دابة مقلوبا كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انه امر بذلك في شاهد الزور فان الكاذب اسود الوجه فسود وجهه وقلب الحديث فقلب ركوبه واما اعداه فقد قيل لا يزاد على عشرة اسواط وقال كثير من العلماء لا يبلغ به الحد ثم هم على قولين منهم من يقول لا يبلغ به ادنى الحدود وهي الاربعون والثمانون ولا يبلغ بالعبد ادنى حدود العبد وهي العشرون او الاربعون وقيل لا يبلغ كل منهما حد العبد ومنهم من يقول لا يبلغ بكل ذنب حد جنسه وان زاد على جنس اخر فلا يبلغ بالسارق من غير حرز قطع اليد وان ضرب اكثر من حد القاذف ولا يبلغ بمن فعل ما دون الزنى حد الزاني وان زاد على حد القاذف كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه ان رجلا نقش

على

على خاتمه واخذ بذلك من بيت المال فامر به فضرب مائة ثم ضربه في اليوم الثاني مائة ثم ضربه في اليوم الثالث مائة وروى عن الخلفاء الراشدين في رجل وامرأة وجدا في لحاف يضربان مائة وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم في الرجل يأتي جارية امرأته ان كانت احلتها له جلد مائة وان لم تكن احلتها له يرجم وهذه الاقوال في مذهب احمد وغيره والقولان الاولان في مذهب الشافعي وغيره واما مالك وغيره فحكى عنه ان من الجرائم ما يبلغ به القتل ووافقه بعض اصحاب احمد في مثل الجاسوس المسلم اذا تجسس للعدو على المسلمين فان احمد توقف في قتله وجوز مالك وبعض الحنبلية كابن عقيل ومنعه ابو حنيفة والشافعي وبعض الحنبلية كالقاضي ابي يعلى وجوز طائفة من اصحاب الشافعي واحمد وغيرهما قتل الداعية الى البدع المخالفة للكتاب والسنة وكثير من اصحاب مالك قالوا انما جوز مالك وغيره قتل القدرية لاجل الفساد في الارض لا لاجل الردة وكذلك قد قيل في قتل الساحر فان اكثر العلماء على انه يقتل وقد روى عن جندب موقوفا ومرفوعا ان حد الساحر ضربه بالسيف رواه الترمذي وعن عمر وعثمان وحفصة وعبد الله ابن عمر وغيرهم من الصحابة رضى الله عنهم قتله فقال بعض الفقهاء لاجل الكفر وقال بعضهم لاجل الفساد في الارض ولكن جمهور هؤلاء يرون قتله حداً وكذلك ابو حنيفة يعزر بالقتل فيما تكرر من الجزاء ثم اذا كان جنسه يوجب القتل كما يقتل من تكرر منه التلوط او اغتيال النفوس لاخذ المال ونحو ذلك وقد يستدل على ان المفسد متى لم ينقطع شره الا بقتله فانه يقتل بما رواه مسلم في صحيحه عن عرفجة الاشجعي رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من اتاكم وامركم على رجل واحد يريد ان يشق عصاكم ويفرق جماعتكم فاقتلوه وفي رواية سيكون هنات وهنات فمن اراد ان يفرق امر هذه الامة وهي جميع فاضربوه بالسيف كائناً من كان وكذلك قد يقال في امره بقتل شارب الخمر في الرابعة بدليل ما رواه الامام احمد في المسند عن ديلم الحميري رضى الله عنه قال سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقلت يا رسول الله انا بارض يعالج بها عملا شديدا وانا نتخذ شرابا من القمح نتقوى به على اعمالنا وعلى برد بلادنا فقال هل يسكر قال نعم قال فاجتنبوه قلت ان الناس غير تاركيه قال فان لم يتركوه

فاقتلوهم وهذا الان المفسد كالصايل فاذا لم يندفع الصايل الا بالقتل قتل وجماع ذلك ان العقوبة نوعان احدهما على ذنب ماض جزاء بما كسب نكالا من الله كحد الشرب والقذف وقطع المحارب والسارق والثانى العقوبة لتادية حق واجب اوترك محرم فى المستقبل كما يستتاب المرتد حتى يسلم فان تاب والاقتل وكما يعاقب تارك الصلاة والزكوة وحقوق الادميين حتى يؤدونها فالتعزير فى هذا الضرب اشد منه فى الضرب الاول ولهذا يجوز ان يضرب هذا مرة بعد مرة حتى يؤدى الواجب عليه والحديث الذى فى الصحيحين عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال لايجلد فوق عشرة اسواط الافى حدمن حدود الله تعالى فقد فسره طائفة من اهل العلم بان المراد بحدود الله ماحرم لحق الله فان الحدود فى لفظ كتاب الله وسنة رسول الله يرادبها الفصل بين الحلال والحرام مثل اخر الحلال واول الحرام فيقال فى الاول تلك حدود الله فلاتعتدوها ويقال فى الثانى تلك حدود الله فلا تقربوها واما تسمية العقوبة المقدرة حدافهو عرف حادث وروى ان مراد الحديث ان من ضرب لحق نفسه كضرب الرجل امرأته فى النشوز لايزيد على عشر جلدات ﴿ فصل ﴾ والجلدالذى جاءت به الشريعة هو الجلد المعتدل بالجلد الوسط فان خيار الامور اوساطها قال على رضى الله عنه ضربهن ضربتين وسط بين سوطين ولا يكون الجلد بالعصى ولا بالمقارع ولايكتفى فيه بالدرة بل الدرة تستعمل فى التعزير واما الحدود فلا بد فيها من الجلد بالسوط كان عمر بن الخطاب رضى الله عنه يؤدب بالدرة فاذا جاءت الحدود دعابالسوط ولايجرد ثيابه كلها بل ينزع عنه مايمنع الم الضرب من الحشاياو الفراء ونحو ذلك ولايربط بشئ اذالم يحتج الى ذلك ولايضرب وجهه فان النبى صلى الله عليه وسلم قال اذا قاتل احدكم فليتق الوجه ولايضرب مقاتله فان المقصود تأديبه لاقتله ويعطى كل عضو حظه من الضرب كالظهر والاكتاف والفخذين ونحو ذلك ﴿ فصل ﴾ العقوبات التى جاءت بها الشريعة لمن عصى الله ورسوله نوعان احدهما عقوبة المقدورعليه من الواحد والعدد كما تقدم والثانى عقاب طائفة ممتنعة كالتى لايقدر عليها الابقتال فاصل هذا هوجهاد الكفار اعداء الله ورسوله فكل من يبلغه دعوة رسول الله صلى الله عليه وسلم الى دين الله الذى بعثه به فلم يستجب له فانه يجب قتاله حتى لاتكون فتنة ويكون الدين كله لله وكان

الله

الله تعالى لما بعث نبيه وامره بدعوة الخلق الى دينه لم ياذن له في قتل احد على ذلك ولا قتاله حتى هاجر الى المدينة فاذن له وللمسلمين بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا وان الله على نصرهم لقدير الذين اخرجوا من ديارهم بغير حق الا ان يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ان الله لقوى عزيز الذين ان مكناهم في الارض اقاموا الصلوة واتوا الزكواة وامروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الامور ثم انه بعد ذلك اوجب عليهم القتال بقوله تعالى كتب عليكم القتال وهو كره لكم وعسى ان تكرهوا شيئا وهو خير لكم وعسى ان تحبوا شيئا وهو شر لكم والله يعلم وانتم لا تعلمون وكذا الايجاب وعظم امر الجهاد في عامة السور المدنية وذم التاركين له ووصفهم بالنفاق ومرض القلوب فقال تعالى قل ان كان اباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله فتربصوا حتى يأتى الله بامره والله لا يهدى القوم الفاسقين وقال تعالى انما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم الصادقون وقال تعالى فاذا انزلت سورة محكمة وذكر فيها القتال رايت الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت فاولى لهم طاعة وقول معروف فاذا عزم الامر فلو صدقوا الله لكان خيرا لهم وهذا كثير في القران وكذلك تعظيمه وتعظيم اهله في سورة الصف التى يقول فيها يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل الله باموالكم وانفسكم ذلكم خير لكم ان كنتم تعلمون يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجرى من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك الفوز العظيم واخرى تحبونها نصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين وكقوله تعالى اجعلتم سقاية الحاج وعمارة المسجد الحرام كمن امن بالله واليوم الاخر وجاهد في سبيل الله لا يستون عند الله والله لا يهدى القوم الظالمين الذين امنوا وهاجروا وجاهدوا باموالهم وانفسهم اعظم درجة عند الله واولئك هم الفائزون يبشرهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم خالدين

فيها ابدا ان الله عنده اجر عظيم وقوله تعالى ومن يرتد منكم عن دينه
فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين
يجاهدون فى سبيل الله ولا يخافون لومة لائم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء
والله واسع عليم وقوله تعالى ذلك بانهم لا يصيبهم ظماء ولا نصب ولا مخمصة
فى سبيل الله ولا يطئون موطأ يغيظ الكفار ولا ينالون من عدو نيلا الا كتب
لهم به عمل صالح ان الله لا يضيع اجر المحسنين ولا ينفقون نفقة صغيرة
ولا كبيرة ولا يقطعون واديا الا كتب لهم ليجزيهم الله احسن ما كانوا
يعملون فذكر ما يولد من اعمالهم وما يباشرونه من الاعمال والامر بالجهاد وذكر
فضائله من الكتاب والسنة اكثر من ان يحصر ولهذا كان افضل من الحج
والعمرة ومن صلاة التطوع ومن صوم التطوع كما دل الكتاب والسنة حتى قال
النبى صلى الله عليه وسلم رأس الامر الاسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد
وقال ان فى الجنة مائة درجة ما بين الدرجة الى الدرجة كما بين السماء والارض
اعدها الله للمجاهد فى سبيله متفق عليه وقال من اغبرت قدماه فى سبيل الله
حرمه على النار رواه البخارى وقال صلى الله عليه وسلم رباط يوم وليلة خير
من صيام شهر وقيامه وان مات اجرى عليه عمله الذى كان يعمله واجرى عليه
رزقه وامن الفتان رواه مسلم وفى السنن رباط يوم فى سبيل الله خير من الف يوم
فيما سواه من المنازل وقال عليه السلام عينان لا تمسهما النار عين بكت من خشية
الله تعالى وعين باتت تحرس فى سبيل الله قال الترمذى حديث حسن وفى مسند
الامام احمد حرس ليلة فى سبيل الله افضل من الف ليلة يقام ليلها ويصام نهارها
وفى الصحيحين ان رجلا قال يارسول الله اخبرنى بشئ يعدل الجهاد فى سبيل الله
قال لا تستطيعه قال اخبرنى به قال هل تستطيع اذا خرج المجاهد ان تصوم لا تفطر
وتقوم لا تفتر قال لا قال فذلك الذى يعدل الجهاد وفى السنن انه قال صلى الله
عليه وسلم ان لكل امة سياحة وسياحة امتى الجهاد فى سبيل الله وهذا باب واسع
لم يرد فى ثواب الاعمال وفضلها مثل ما ورد فيه وهو ظاهر عند الاعتبار فان
نفع الجهاد عام لفاعله ولغيره فى الدين والدنيا ومشتمل على جميع انواع العبادات
الباطنة والظاهرة فانه مشتمل على محبة الله تعالى والاخلاص له والتوكل عليه
وتسليم النفس والمال والصبر والزهد وذكر الله وساير انواع الاعمال وعلى ما

لا يشتمل

لايشتمل عليه عمل اخر والقائم به من الشخص والامة بين احدى الحسنيين دائماً
اما النصر والظفر واما الشهادة والجنة ثم ان اطلق لابد لهم من محيا
وممات ففيه استعمال محياهم ومماتهم فى غاية سعادتهم فى الدنيا
والاخرة وفى تركه ذهاب السعادتين او نقصهما فان فى الناس من رغب فى
الاعمال الشديدة فى الدين او الدنيا مع قلة منفعتهما فالجهاد انفع فيهما من كل عمل
شديد وقد ترغب فى ترقيه نفسه حتى يصادفه الموت فموت الشهيد ايسر من
كل ميتة وهى افضل الميتات واذا كان اصل القتال المشروع وهو الجهاد
ومقصوده وهو ان يكون الدين كله لله وان تكون كلمة الله هى العليا فمن منع من
هذا قوتل باتفاق المسلمين واما من لم يكن من اهل الممانعة والمقاتلة كالنساء والصبيان
والراهب والشيخ الكبير والاعمى والزمن ونحوهم فلا يقتل عند جمهور العلماء
الا ان يقاتل بقوله او فعله وان كان بعضهم يرى اباحة قتل الجميع لمجرد الكفر
الا النساء والصبيان لكونهم مالا للمسلمين والاول اصح وهو الصواب لان
القتال هو لمن يقاتلنا اذا اردنا اظهار دين الله كما قال تعالى وقاتلوا فى سبيل
الله الذين يقاتلونكم ولاتعتدوا ان الله لايحب المعتدين وفى السنن عنه صلى الله
عليه وسلم انه مر على امرأة مقتولة فى بعض مغازيه وقد وقف عليها الناس
فقال ما كانت هذه لتقاتل وقال لاحدهم الحق خالداً فقل له لاتقتلوا ذرية
ولاعسيفاً وفيها عنه صلى الله عليه وسلم انه كان يقول لاتقتلوا شيخاً فانيا ولا طفلا
ولاصغيرا ولا امراة وذلك ان الله تعالى اباح من قتل النفوس ما يحتاج اليه
فى صلاح الخلق كما قال تعالى والفتنة اكبر من القتل اى ان القتل وان كان فيه
شر وفساد ففى فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو اكبر منه فمن لم يمنع المسلمين
من اقامة دين الله لم يكن مضرة كفره الا عليه ولهذا قال الفقهاء الداعية الى
البدع المخالف للكتاب والسنة يعاقب بما لا يعاقب به الساكت وجاء فى الحديث
ان الخطيئة اذا خفيت لم تضر الا صاحبها ولكن اذا ظهرت فلم تنكر ضرت العامة
ولهذا اوجبت الشريعة قتال الكفار ولم توجبه قبل المقدور عليه منهم بل اذا
اسر الرجل منهم فى القتال اوغير القتال مثل ان يلقيه السفينة الينا او يضل
الطريق اويؤخذ بحيلة فانه يفعل فيه الامام الاصلح من قتله او استعباده او المن
عليه او مفاداته بمال او نفس عند اكثر الفقهاء كما دل عليه الكتاب والسنة وان

كان من الفقهاء من يرى المن عليه ومفاداته منسوخاً فاما اهل الكتاب والمجوس فيقاتلون حتى يسلموا او يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون ومن سواهم فقد اختلف الفقهاء فى اخذ الجزية منهم الا ان عامتهم لا ياخذونها من العرب وايما طائفة ممتنعة انتسبت الى الاسلام وامتنعت من بعض شرآيعه الظاهرة المتواترة فانه يجب جهادها باتفاق المسلمين حتى يكون الدين كله لله كما قاتل ابو بكر الصديق وساير الصحابة رضى الله عنهم مانعى الزكوة وكان قد توقف فى قتالهم بعض الصحابة ثم اتفقوا حتى قال عمر رضى الله عنه لابى بكر رضى الله عنه كيف نقاتل الناس وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فاذا قالوها عصموا منى دماءهم واموالهم الا بحقها وحسابهم على الله فقال ابو بكر فان الزكوة من حقها والله لو منعونى عناقا كانوا يؤدونها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم على منعها قال فما هو الا ان رايت الله قد شرح صدر ابى بكر الصديق للقتال فعلمت انه الحق وقد ثبت عن النبى صلى الله عليه وسلم من وجوه كثيرة انه امر بقتال الخوارج ففى الصحيحين عن على ابن ابى طالب رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول سيخرج قوم فى اخر الزمان حداث الاسنان سفهاء الاحلام يقولون من خير قول البرية لا يجاوز ايمانهم حناجرهم يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية فاينما لقيتموهم فاقتلوهم فان فى قتالهم اجرا لمن قتلهم يوم القيمة وفى رواية لمسلم عن على رضى الله عنه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول يخرج قوم من امتى يقرؤن القران ليس قراءتكم الى قراتهم بشئ ولا صيامكم الى صيامهم بشئ يقرؤن القران يحسبون انه لهم وهو عليهم لا تجاوز قرأتهم تراقيهم يمرقون من الاسلام كما يمرق السهم من الرمية لو يعلم الجيش الذى يصيبونهم ماقضى لهم على لسان نبيهم لنكلوا عن العمل وعن ابى سعيد رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم فى هذا الحديث يقتلون اهل الايمان ويدعون اهل الاوثان لئن ادركتهم لاقتلنهم قتل عاد متفق عليه وفى رواية لمسلم يكون امتى فرقتين فيخرج من بينهما مارقة تلى قتلهم اولاهما بالحق فهؤلاء الذين قتلهم امير المؤمنين على ابن ابى طالب رضى الله عنه لما حصلت الفرقة بين اهل العراق والشام وكانوا يسمون الحرورية بين النبى

صلى الله عليه وسلم ان كلا الطائفتين المفترقتين من امته وان اصحاب علي أولى بالحق ولم يحرض الاعلى قتال اولئك المارقين الذين خرجوا من الاسلام وفارقوا الجماعة واستحلوا دماء من سواهم من المسلمين واموالهم فثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة انه يقاتل من خرج عن شريعة الاسلام وان تكلم بالشهادتين وقد اختلف الفقهاء في الطائفة الممتنعة لو تركت السنة الراتبة كركعتي الفجر هل يجوز قتالها على قولين فاما الواجبات والمحرمات الظاهرة المستفيضة فيقاتلون عليها بالاتفاق حتى يلزموا ان يقيموا الصلوات المكتوبات ويؤدوا الزكوة ويصوموا شهر رمضان ويحجوا البيت ويلتزموا ترك المحرمات من نكاح المحرمات واكل الخبائث والاعتداء على المسلمين في النفوس والاموال ونحو ذلك وقتل هؤلاء واجب ابتداء بعد بلوغ دعوة النبي صلى الله عليه وسلم اليهم بما يقاتلون عليه واما اذا بدؤا المسلمين فيتوكد قتالهم كما ذكرناه في قتال الممتنعين من المعتدين قطاع الطريق وابلغ الجهاد الواجب للكفار والممتنعين عن بعض الشرايع كمانعي الزكوة والخوارج ونحوهم يجب ابتداء ودفعاً فاذا كان ابتداء فهو فرض على الكفاية اذا قام به من يكفيه سقط الفرض عن الباقين وكان الفضل لمن قام به كما قال تعالى لايستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر الاية فاما اذا اراد العدو الهجوم على المسلمين فانه يصير دفعه واجباً على المقصودين كلهم وعلى غير المقصودين لاعانتهم كما قال تعالى وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر وكما امر النبي صلى الله عليه وسلم بنصر المسلم وسواء كان الرجل من المرتزقة للقتال او لم يكن وهذا يجب بحسب الامكان على كل احد بنفسه وماله مع القلة والكثرة والمشى والركوب كما كان النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون لما قصدهم العدو عام الخندق لم ياذن الله في تركه لاحد كما اذن في ترك الجهاد ابتداء لطلب الشئ يقولون ان بيوتنا عورة وماهى بعورة ان يريدون الافرارا فهذا دفع عن الدين والحرمة والنفس وهو قتال اضطرار وذاك قتال اختيار للزيادة في الدين واعلائه ولارهاب العدو كغزاة تبوك ونحوها فهذا النوع من العقوبة للطوايف الممتنعة واما الممتنعين من اهل ديار الاسلام ونحوهم فيجب الزامهم بالواجبات التي هي مباني الاسلام الخمس وغير ذلك من اداء الامانات والوفاء بالعهود في المعاملات وغير ذلك فمن كان لايصلي من جميع الناس رجالهم ونسائهم فانه يؤمر بالصلاة

فان امتنع عوقب حتى يصلي باجماع العلماء ثم ان كثيرهم يوجبون قتله اذا لم يصلي فيستتاب فان صلى و الاقتل وهل يقتل كافرا مرتدا او فاسقا على قولين مشهورين فى مذهب احمد وغيره والمنقول عن اكثر السلف يقتضى كفره وهذا مع الاقرار بالوجوب فاما مع جحود الوجوب فهو كافر بالاتفاق بل يجب على الاولياء ان يأمروا الصبي بالصلاة اذا بلغ سبعا و يضربوه عليها لعشر كما امر النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال أمروهم بالصلاة لسبع واضربوهم عليها لعشر و فرقوا بينهم فى المضاجع وكذلك ما يحتاج اليه من الصلاة الواجبة ونحوها ومن تمام ذلك يعاهد مساجد المسلمين وأئمتهم ويأمرهم ان يصلوا بهم صلوة النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال صلوا كما رايتموني اصلي رواه البخاري وصلى باصحابه مرة على طرف المنبر وقال انما فعلت هذا لتأتموا بي ولتعلموا صلاتي وعلى امام المسلمين فى الصلاة وغيرها ان ينظر اليهم ولا يفوتهم مايتعلق بفعله من كمال دينهم بل على امام الصلاة ان يصلي بهم صلاة كاملة ويقتصر على مايجوز للمنفرد الاقتصار عليه من قدر الاجزاء الالعذر وكذلك على امامهم فى الحج وكذلك اميرهم فى الحرب الاترى الوكيل والوالى فى البيع والشرى عليه ان ينصرف لمتوكله ولموليه على الوجه الا صلح له فى ماله وهو فى مال نفسه يفوت نفسه ماشاء فامر الدين اهم وقد ذكر الفقهاء هذا المعنى ومتى اهمت الولاة باصلاح دين الناس صلح للطائفتين دينهم ودنياهم والا اضطربت الامور عليهم وملاك ذلك كله حسن النية للرعية واخلاص الدين كله لله والتوكل عليه فان الاخلاص والتوكل جماع صلاح الخاصة والعامة كما امرنا ان نقول فى صلاتنا اياك نعبد واياك نستعين فان هاتين الكلمتين قد قيل انهما يجمعان معانى الكتب المنزلة من السماء وقد روى ان النبي صلى الله عليه وسلم كان مرة فى بعض مغازيه فقال يامالك يوم الدين اياك نعبد واياك نستعين فجعلت الرؤس تندر عن كواهلها وقد ذكر ذلك فى غير موضع من كتابه كقوله تعالى فاعبده وتوكل عليه وقوله تعالى عليه توكلت واليه انيب وكان النبي صلى الله عليه وسلم اذا ذبح اضحيته يقول اللهم منك واليك واعظم عون لولى الامر خاصة ولغيره عامة ثلاثة امور احدها الاخلاص لله والتوكل عليه بالدعاء وغيره واصل ذلك المحافظة على الصلواة بالقلب والبدن والثانى الاحسان

الى

الى الخلق بالنفع و المال الذى هو الزكوة الثالث الصبر على الا ذى من الخلق وغيره من النوايب ولهذا يجمع الله بين الصلاة و الصبر كثيرا كقوله تعالى واستعينوا بالصبر والصلوة وكقوله تعالى اقم الصلوة طرفى النهار وزلفا من الليل ان الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين واصبر فان الله لايضيع اجر المحسنين وقوله فاصبر على مايقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب وقال الله تعالى ولقد نعلم انك يضيق صدرك بما يقولون فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين واما قرانه بين الصلوة والزكوة فى القران فكثير جدا فبالقيام بالصلوة والزكوة والصبر يصلح حال الراعى والرعية اذا عرف الانسان مايدخل فى هذه الاسماء الجامعة يدخل فى الصلوة من ذكر الله تعالى ودعائه وتلاوة كتابه واخلاص الدين له والتوكل عليه وفى الزكوة الاحسان الى الخلق بالمال والنفع من نصر المظلوم واعانة الملهوف وقضاء حاجة المحتاج ففى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال كل معروف صدقة فيدخل فيه كل احسان ولو ببسط الوجه والكلمة الطيبة ففى الصحيحين عن عدى ابن حاتم رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مامنكم من احد الاسيكلمه ربه ليس بينه وبينه حاجب ولا ترجمان فينظر ايمن منه فلا يرى الا شيئا قدمه وينظر الشمال منه فلا يرى الا شيئا قدمه وينظر امامه فتستقبله النار فمن استطاع منكم ان يتق النار ولو بشق تمرة فليفعل فان لم يجد فبكلمة طيبة وفى السنن انه صلى الله عليه وسلم قال لاتحقرن من المعروف شيئا ولو ان تلقا اخاك ووجهك اليه منبسط ولو ان تفرغ من دلوك فى اناء المستسق وفى السنن عن النبى صلى الله عليه وسلم ان اثقل مايوضع فى الميزان الخلق الحسن وروى عنه انه قال لام سلمة يا ام سلمة ذهب حسن الخلق بخير الدنيا والاخرة وفى الصبر احتمال الاذى وكظم الغيظ والعفو عن الناس ومخالفة الهوى وترك الشر والبطر كما قال تعالى ولئن اذقنا الانسان منا رحمة ثم نزعناها منه انه ليؤس كفور ولئن اذقناه نعماء بعد ضراء مسته ليقولن ذهب السيئات عنى انه لفرح فخور الا الذين صبروا وعملوا الصالحات أولئك لهم مغفرة واجر كبير وقال لنبيه صلى الله عليه وسلم خذ العفو وامر بالعرف واعرض عن الجاهلين وقال تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والارض اعدت للمتقين الذين ينفقون فى السراء

والضرآء والكاظمين الغيط والعافين عن الناس والله يحب المحسنين وقال تعالى
ولاتستوى الحسنة ولاالسيئة ادفع بالتى هى احسن فاذا الذى بينك و بينه
عداوة كانه ولى حميم ومايلقها الا الذين صبروا ومايلقها الاذوحظ عظيم واما
ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله انه هو السميع العليم وقال تعالى وجزاء
سيئة سيئة مثلها فن عفى واصلح فاجره على الله انه لايحب الظالمين قال الحسن
البصرى اذا كان يوم القيمة نادى مناد من بطنان العرش الاليقم من وجب اجره
على الله فلا يقوم الامن عفى واصلح وليس حسن النية للرعية والاحسان اليهم
ان يفعل مايهوونه ويترك مايكرهونه فقد قال الله تعالى ولو اتبع الحق اهوآئهم
لفسدت السموات والارض ومن فيهن وقال للصحابة واعلموا ان فيكم رسول الله
لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم وانما الاحسان اليهم فعل ماينفعهم
فى الدين والدنيا ولو كرهه من كرهه لكن ينبغى له ان يرفق
بهم فيما يكرهونه ففى الصحيح عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ما كان
الرفق فى شئ الازانه ولاكان العنف فى شئ الاشانه وقال صلى الله عليه
وسلم ان الله رفيق يحب الرفق ويعطى على الرفق مالايعطى على العنف
وكان عمر بن عبد العزيز رحمه الله يقول والله انى اريدان اخرج لهم المرة
من الحق فاخاف ان ينفروامنها فاصبر حتى تجئ الحلوة من الدنيا فاخرجها
معها فاذا نفروا لهذا سكنوا لهذه وهكذا كان النبى صلى الله عليه وسلم اذا اتاه
طالب حاجة لم يرده الابها او بميسور من القول وسئاله مرة بعض اقاربه ان
يوليه على الصدقات ويرزقه منها فقال ان الصدقة لاتحل لمحمد ولالال محمد
فنعهم اياها وعوضهم من الفئ وتحاكم اليه على وزيد وجعفر ابن حمزة فلم
يقض بها لواحد منهم ولكن قضابها لخالتها ثم انه طيب قلب كل واحد منهم بكلمة
حسنة فقال لعلى انت منى وانامنك وقال لجعفر اشبهت خلقى وخلقى وقال لزيدانت
اخونا ومولانا فهكذاينبغى لولى الامر فى قسمه وحكمه فان الناس دائما يسئلون
ولى الامر مالا يصلح بدله من الولايات والاموال والمنافع والاجور والشفاعة
فى الحدود وغيرذلك فيعوضهم من جهة اخرى ان امكن اويردهم بميسور
من القول مالم يحتج الى الاغلاظ فان رد السائل يؤلمه خصوصاً من يحتاج الى
تاليف وقد قال الله تعالى واما السائل فلا تنهر وقال تعالى وآت ذى القربى حقه

والمسكين

و المسكين و ابن السبيل و لاتبذر تبذيرا الى قوله تعالى و اما تعرضن عنهم ابتغاء رحمة من ربك ترجوها فقل لهم قولا ميسورا و اذا حكم على شخص فانه يتأذى فاذا طيب نفسه بما يصلح من القول و العمل كان ذلك تمام السياسة و هو نظير مايعطيه الطبيب للمريض من الطب الذى يسوغ الدواء الكريه و قد قال الله تعالى لموسى عليه السلام لما ارسله الى فرعون فقولا له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى و قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ ابن جبل و ابى موسى الاشعرسى لما بعثهما الى اليمن يسرا و لاتعسرا و بشرا و لاتنفرا و تطاوعا و لاتختلفا و بال مرة اعرابى فى مسجده فقام اصحابه اليه فقال لاتزرموه اى لاتقطعوا عليه بوله ثم امر بدلو من ماء فصب عليه و قال صلى الله عليه وسلم انما بعثتم ميسرين و لم تبعثوا معسرين و الحديثان فى الصحيحين و هذا يحتاج اليه الرجل فى سياسة نفسه و اهل بيته و رعيته فان النفوس لاتقبل الحق الا بما يستعين به من حظوظها التى هى محتاجة اليها فتكون تلك الحظوظ عبادة لله و طاعة له مع النية الصالحة الا ترى ان الاكل و الشرب و اللباس واجب على الانسان حتى لو اضطر الى الميتة وجب عليه الاكل عند عامة العلماء فان لم يأكل حتى مات دخل النار لان العبادات لاتؤدى الا بهذا و مالايتم الواجب الا به فهو واجب و لهذا كانت نفقة الانسان على نفسه و اهله مقدمة على غيرهم ففى السنن عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم تصدقوا فقال رجل عندى دينار فقال تصدق به على نفسك قال عندى اخر قال تصدق به على زوجك قال عندى اخر قال تصدق به على خادمك قال عندى اخر قال تصدق به على ولدك قال عندى اخر قال انت ابصر به و فى صحيح مسلم عن ابى هريرة رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم دينار انفقته فى سبيل الله و دينار انفقته فى رقبة و دينار تصدقت به على مسكين و دينار انفقته على اهلك اعظمها اجرا الذى انفقته على اهلك و فى صحيح مسلم عن ابى امامة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا ابن آدم انك ان تبذل الفضل خير لك و ان تمسكه شر لك و لاتلام على كفاف و ابدا بمن تعول و اليد العليا خير من اليد السفلى و هو تأويل قوله تعالى يسئلونك ماذا ينفقون قل العفو اى الفضل و ذلك لان نفقة الرجل على نفسه و اهله فرض عين بخلاف النفقة فى الغزو و المساكين فانه فى الاصل اما فرض على الكفاية او مستحب و قد يصير

معينـا اذالم يقم به غيره فان اطعام الجايع واجب ولهذاجاء فى الحديث لو صدق السائل لما افلح من رده ذكره الامام احمد وذكر انه اذاعلم صدقه وجب اطعامه وقد روى ابوحاتم البستى فى صحيحه حديث ابى ذر الطويل عن النبى صلى الله عليه وسلم الذى فيه انواع من الحكمة والعلم وفيه انه كان فى حكمة داود حق على العاقل ان يكون له اربع ساعات ساعة يناجى فيها ربه وساعة يحاسب فيها نفسه وساعة يخلو فيها باصحابه الذين يحضرونه يعينونه ويحدثونه عن ذات نفسه وساعة يخلو فيها بلذة نفسه فيما يحل ويحمل فان فى هـذه الساعة عونا على تلك الساعة فبين انه لابد من اللذات المباحة الجميلة فانها تعين على تلك الامور ولهـذا ذكر الفقهاء ان العـدالة هى الصلاح فى الدين والمرؤة وفسرو المرؤة باستعمال ما يجمله ويزينه ويجتنب مايدنسه ويشينه وكان ابوالدرداء يقول انى لاستجم نفسى من الباطل لاستعين به على الحق والله انما خلق الشهوات واللذات فى الاصل لتمـام مصلحة الخلق فانهم بذلك يجتلبون ماينفعهم كما خلق الغضب ليدفعوا به مايضرهم وحرم من الشـهوات مايضر تناوله وذم من اقتصر عليها فاما من استعان بالمباح الجميـل على الحق فهـذا من الاعمـال الصالحـة ولهـذا فى الحديث الصحيح ان النبى صلى الله عليه وسـلم قال فى بضع احـدكم صدقة قالوا يارسول الله اياتى احـدنا شهوته ويكون له اجر قال ارايتم ان وضعها فى حرام اكان عليـه وزر قالـوا بلى قال فلم يحـسبون بالحرام ولا يحسبـون بالحلال وفى الصحيح ان النبى صلى الله عليـه وسـلم قال لسعد انك لن تنفـق نفقـة تبتغى بها وجه الله الا ازددت بها درجـة ورفعة حتى اللقمة ترفعها الى فى امرأتك والاثار فى هذا كثـيرة فالمؤمن اذا كانت له نيـة اتت على عامة افعاله وكانت المباحات من صالح اعماله لصلاح قلبـه ونيتـه والمنافق لفسـاد قلبـه ونيتـه يعاقب على ما يظهره من العبـادات رياء فان فى الصحيح ان النبى صـلى الله عليـه وسـلم قال الا ان فى الجسـد مضـغة اذا صلحـت صلح لها سـائر الجسد واذا فسـدت فسـد لها سائر الجسد الاوهى القلب ﴿ فصل ﴾

وكما ان العقوبات شـرعت داعية الى الفعل الواجب وترك المحرمات فقد شـرع ايضـا كلمـا يعين على ذلك فينبغى تيسـير طريق الخير والطاعة والاعانة عليه والترغيب فيه بكل ممكن مثل ان يبذل لولده او اهله او رعيته مايرغبهم فى العمل

الصالح من مال اوثناء او غيره و لهذا شرعت المسابقة بالخيل و الابل و المناضلة
بالسهام و اخذ الجعل عليها لما فيه من الترغيب فی اعداد القوة و رباط الخيل للجهاد
فی سبيل الله حتی كان النبی صلی الله عليه وسلم يسابق بين الخيل هو و خلفاؤه
الراشدين و يخرجون الاسباق من بيت المال و كذلك اعطاء المؤلفة قلوبهم
فقد روی ان الرجل كان يسلم اول النهار رغبة فی الدنيا و قد يجئ اخر النهار
الا و الاسلام احب اليه مما طلعت عليه الشمس فينبغی حسم مادته و سد ذريعته
و دفع ما يفضی اليه و كذلك الشر و المعصية اذا لم يكن فيه مصلحة راجحة مثال
ذلك ما نهی عنه النبی صلی الله عليه وسلم فقال لا يخلون رجل بامرءاة فان
الشيطان ثانيهما و قال لا يحل لامرءاة تؤمن بالله و اليوم الاخر ان تسافر مسيرة
يومين الا و معها زوج او ذی محرم فنهی عن الخلوة بالاجنبية و السفر بها لانه
ذريعة الی الشر و روی عن الشعبی ان وفد عبد القيس لما قدموا علی النبی
صلی الله عليه وسلم كان فيهم غلام ظاهر الوضاءة فاجلسه وراء ظهره و قال انما
كانت خطية داود النظر و عمر بن الخطاب لما كان يعس بالمدينة سمع امرءاة تتغنی
بابيات فيها هل من سبيل الی خمر فاشربها ام من سبيل الی نصر بن حجاج فدعی به
فوجده شابا حسنا فحلق راسه فازداد جمالا فنفاه الی البصرة لئلا يفتتن به
النساء و روی عنه انه بلغه ان رجلا يجلس[1] اليه الصبيان فنهی عن مجالسته فاذا
كان من الصبيان من يخاف فتنته علی الرجال او علی النساء منع وليه من اظهاره لغير
حاجة او تحسينه لا سيما بترييحه و تجريده فی الحمامات و احضاره بمجالس اللهو
و الاغانی فان هذا مما ينبغی التعزير عليه و كذلك من ظهر منه الفجور يمنع من ملك
الغلمان المردان الصباح و يفرق بينهما فان الفقهاء متفقون علی انه لو شهد شاهد
عند الحاكم و كان قد استفاض عنه نوع من انواع الفسوق القادحة فی الشهادة
فانه لا يجوز قبول شهادته و يجوز للرجل ان يجرحه بذلك و ان لم يره فقد ثبت
عن النبی صلی الله عليه وسلم انه مر عليه بجنازة فاثنوا عليها خيراً فقال
وجبت وجبت و مر عليه بجنازة فاثنوا عليها شرا فقال وجبت وجبت فسئالوه
عن ذلك فقال هذه الجنازة اثنيتم عليها خيراً فقلت وجبت لها الجنة و هذه الجنازة
اثنيتم عليها شرا فقلت وجبت لها النار انتم شهداء الله فی الارض مع انه كان
فی زمانه امرءاة تعلن الفجور فقال لو كنت راجما احدا بغير بينة لرجمت هذه

فالحدود لانتقام الابالبينة واما الحذر من الرجل فى شهادته و امانته ونحو ذلك
فلا يحتاج الى المعاينة بل الاستفاضة كافية فى ذلك وماهو دون الاستفاضة حتى
انه يستدل عليه باقرانه كما قال ابن مسعود اعتبروا الناس باخوانهم فهذا الدفع
شره مثل الاحتراز من العدو وقد قال عمر بن الخطاب رضى الله عنه احترسوا
من الناس بسوء الظن فهذا امر عمر مع انه لا يجوز عقوبة الحاكم بسوء الظن
❁ فصل ❁ واما الحدود والحقوق التى لادمى معين فنها النفوس قال الله تعالى
قل تعالوا اتل ماحرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وبالوالدين احسانا ولا تقتلوا
اولادكم من املاق نحن نرزقكم و اياهم ولا تقربوا الفواحش ماظهر منها و مابطن
ولا تقتلوا النفس التى حرم الله الا بالحق ذلكم وصكم به لعلكم تعقلون ولا تقربوا
مال اليتيم الا بالتى هى احسن حتى يبلغ اشده واوفوا الكيل والميزان
بالقسط لانكلف نفسا الا وسعها واذا قلتم فاعدلوا ولو كان ذاقربى و بعهد الله اوفوا
ذلكم وصكم به لعلكم تذكرون وان هذا صراطى مستقيما فاتبعوه ولا تتبعوا
السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلكم وصكم به لعلكم تتقون قال و ما كان لمؤمن
ان يقتل مؤمنا الا خطاء الى قوله ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم
خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه واعد له عذابا عظيما وقال تعالى من اجل ذلك
كتبنا على بنى اسرائيل انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد فى الارض فكانما قتل
الناس جميعا ومن احياها فكانما احيا الناس جميعا وفى الصحيح عن النبى صلى الله
عليه وسلم انه قال اول ما يقضى من الناس يوم القيمة فى الدماء والقتل ثلاثة
انواع احدها العمد المحض وهو ان يقصد من يعلمه معصوماً بما يقتل غالبا سواء
كان يقتل بحده كالسيف ونحوه او بثقله كالسندان وكودس القصار او بغير ذلك
كالتحريق والتغريق والقاء من مكان شاهق والخنق وامساك الخصيتين حتى يخرج
الروح وغم الوجه حتى يموت وسقى السموم ونحو ذلك من الافعال فهذا اذا
فعله وجب فيه القود وهو ان يمكن اولياء المقتول من القاتل فان احبوا قتلوا
وان احبوا عفوا وان احبوا اخذوا الدية وليس لهم ان يقتلوا غير قاتله قال
الله تعالى ومن قتل مظلوما فقد جعلنا لوليه سلطانا فلا يسرف فى القتل انه
كان منصورا وقيل فى التفسير لا يقتل غير قاتله وعن ابى شريح الخزاعى قال قال
رسول الله صلى الله عليه وسلم من اصيب بدم او خبل والخبل الجراح فهو

بالخيار بين احدى ثلاث فان اراد الرابعة فخذوا على يديه او يقتل او يعفو
اوياخذ الدية فمن فعل شيئاما عدا ذلك فان له نارجهنم خالدا فيها مخلدا ابدا
رواه اهل السنن وقال الترمذى حديث حسن صحيح فمن قتل بعد العفو واخذ
الدية فهوا عظم جرما ممن قتل ابتداء حتى قال بعض العلماء انه يجب قتله حدا
ولايكون امره الى اولياء المقتول فان الله تعالى (كتب عليكم القصاص فى القتلى
الحر بالحر والعبد بالعبد والانثى بالانثى فمن عفى له من اخيه شئ فاتباع بالمعروف
واداء اليه باحسان ذلك تخفيف من ربكم ورحمة فمن اعتدى بعدذلك فله عذاب
اليم ولكم فى القصاص حيوة يا اولى الالباب لعلكم تتقون) قال العلماء ان اولياء
المقتول تغلى قلوبهم بالغيظ حتى يؤثروا ان يقتلوا القاتل واولياءه وربما لم يرضوا
بقتل القاتل بل يقتلون كثيرا من اصحاب القاتل كسيدا لقبيلة ومقدم الطائفة
فيكون القاتل قداعتدى فى الابتداء ويعتدى هؤلاء فى الاستيفاء كما كان يفعله اهل
الجاهلية وكما يفعله اهل الجاهلية الخارجون عن الشريعة فى هذه الاوقات من
الاعراب والحاضرة وغيرهم وقد يستعظمون قتل القاتل لكونه عظيما اشرف من
المقتول فيفضى ذلك الى ان اولياء المقتول يقتلون من قدروا عليه من اولياء القاتل
وربما حالف هؤلاء قوما واستعانوا بهم وهؤلاء قوما فيفضى الى الفتن والعداوة
العظيمة وسبب ذلك خروجهم عن سنن العدل الذى هو القصاص فى القتلى فكتب
الله علينا القصاص وهو المساواة والمعادلة فى القتل واخبر ان فيه حيوة فانه يحقن
دم غير القاتل من اولياء الرجلين وايضا اذا علم من يريد القتل انه يقتل كف عن القتل
وقد روى عن على ابن ابى طالب وعمر بن شغيب عن ابيه عن جده عن رسول
الله صلى الله عليه وسلم انه قال المؤمنون تتكافادماؤهم وهم يدعلى من سواهم
ويسعى بذمتهم ادناهم الا لايقتل مسلم بكافرولاذوعهد فى عهده رواه احمد
وابو داود وغيرهما من اهل السنن فقضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
ان المسلمين تتكافأ دماؤهم اى تتساوى اوتتعادل فلايفضل عربى على عجمى ولا
قرشى اوهاشمى على غيره من المسلمين ولا حرا صلى على مولى عتيق ولاعالم
اوامير ا مى اوما مور وهذا متفق عليه بين المسلمين بخلاف ماعليه اهل الجاهلية
وحكام اليهود فانه كان يقرب مدينة النبى صلى الله عليه وسلم صنفان من اليهود
قريظة والنظير وكانت النظير تفضل على قريظة فى الدماء فتحاكموا الى النبى

صلى الله عليه وسلم فى ذلك وفى حد الزانى فانهم كانوا قد غيروه من الرجم الى التحميم وقالوا ان حكم بينكم بذلك كان لكم حجة والا فانتم قدتركتم حكم التورات فانزل الله تعالى يا ايها الرسول لايحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا امنابافواههم ولم تؤمن قلوبهم الى قوله فان جاؤك فاحكم بينهم او اعرض عنهم وان تعرض عنهم فلن يضروك شيئا وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط ان الله يحب المقسطين الى قوله فلا تخشوا الناس واخشونى ولا تشتروا باياتى ثمنا قليلا ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وكتبنا عليهم فيها ان النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والاذن بالاذن والسن بالسن والجروح قصاص فبين سبحانه انه سوى بين نفوسهم ولم يفضل منهم نفسا على اخرى كما كانوا يفعلونه الى قوله وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيمنا عليه فاحكم بينهم بما انزل الله ولا تتبع اهوائهم عما جاءك من الحق لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً الى قوله تعالى افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون فحكم الله سبحانه وتعالى فى دماء المسلمين انها كلها سواء خلاف ماعليه اهل الجاهلية واكثر سبب الاهواء الواقعة بين الناس فى البوادى والحواضر انما هى البغى وترك العدل فان احدى الطائفتين قد يصيب بعضها دماً من الاخرى اومالا اويعلو عليها بالباطل فلا ينصفها ولا تقتصر الاخرى على استيفاء الحق فالواجب فى كتاب الله الحكم بين الناس فى الدماء والاموال وغيرها بالقسط الذى امر الله به ومحو ما كان عليه كثير من الناس من حكم الجاهلية واذا اصلح مصلح بينهم فليصلح بالعدل كما قال تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فاصلحوا بينهما فان بغت احداهما على الاخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفئ الى امر الله فان فائت فاصلحوا بينهما بالعدل واقسطوا ان الله يحب المقسطين انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم واتقوا الله وينبغى ان يطلب العفو من اولياء المقتول فانه افضل لهم كما قال تعالى والجروح قصاص فمن تصدق به فهو كفارة له قال انس مارفع الى رسول الله صلى الله عليه وسلم امر فيه القصاص الا امر فيه بالعفو رواه ابوداود وغيره وروى مسلم فى صحيحه عن ابى هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم مانقصت صدقة من مال ومازاد الله عبدا بعفو الا عزا وما تواضع احد لله الا رفعه الله وهذا الذى ذكرناه من التكافى

وهو

وهو فى المسلم الحر مع المسلم الحر فاما الذمى فجمهور العلمآء على انه ليس بكفو للمسلم كما ان المستأمن الذى يقدم من بلاد الكفار رسولا وتاجرا اونحو ذلك ليس بكفوله وفاقا ومنهم من يقول بل هو كفوله وكذلك النزاع فى قتل الحر بالعبد والنوع الثانى الخطأ الذى يشبه العمد قال النبى صلى الله عليه وسلم الا ان فى قتل الخطأ شبه العمد ما كان بالسوط والعصا مائة من الابل منها اربعون خلفه فى بطونها اولادها سماه شبه العمد لانه قصد العدو ان عليه بالخيانة لكنه بفعل لا يقتل غالبا فقد تعمد العدوان ولم يتعمد مايقتل الثالث الخطاء المحض وما يجرى مجراه مثل ان يكون يرمى صيدا أو هدفا فيصيب انسانا بغير علمه ولا قصده فهذا ليس فيه قود وانما فيه الدية والكفارة وهنا مسائل كثيرة معروفة فى كتب اهل العلم وبينهم (فصل) والقصاص فى الجراح ايضا ثابت بالكتاب والسنة والاجماع بشرط المساواة فاذا قطع يده اليمنى من مفصل فله ان يقطع يده كذلك واذا قلع سنه فله ان يقلع سنه واذا شجه فى راسه اووجهه فاوضح العظم فله ان يشجه كذلك واما اذا لم تكن المساواة مثل ان يكسر له عظما باطنا اويشجه دون الموضحة فلا يشرع القصاص بل يجب الدية المحدودة او الارش واما القصاص فى الضرب بيده او بعصاء او بسوط مثل ان يلطمه او يلكمه او يضربه بعصا ونحو ذلك فقد قال طائفة من العلماء انه لا قصاص فيه بل فيه التعزير لانه لا يمكن المساواة فيه والماثور عن الخلفاء الراشدين وغيرهم من الصحابة والتابعين ان القصاص مشروع فى ذلك وهو نص احمد وغيره من الفقهاء وبذلك جاءت سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصواب قال ابو فراس خطب عمر بن الخطاب فذكر حديثا قال فيه الاوأنى والله ما ارسل عمالى اليكم ليضربوا اثاركم ولا لياخذوا اموالكم ولكن ارسلهم اليكم ليعلموكم دينكم وسنتكم فمن فعل به سوى ذلك فليرفعه الى والذى نفسى بيده اذا لاقصه منه فوثب عمرو بن العاص فقال يا امير المؤمنين ان كان رجل من المسلمين على رعية فادب رعيته ائنك لتقصه منه قال والذى نفس محمد بيده اذا لاقصه منه اذا لاقصه منه وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقص من نفسه الا لاتضربوا المسلمين فتذلوهم ولا تمنعوهم حقوقهم فتكفروهم رواه احمد وغيره ومعنى هذا اذا ضرب الوالى رعيته ضربا غير جايز فاما الضرب المشروع فلا قصاص فيه بالاجماع اذهو واجب او مستحب او جايز ﴿ فصل ﴾

القصاص في الاعراض مشروع ايضاوهوان الرجل اذالعن رجلا اودعا عليه فله ان يفعل به كذلك وكذلك اذا شتمه شتيمة لا كذب فيها والعفو افضل قال الله وجزاء سيئة سيئة مثلهافمن عفى واصلح فاجره على الله انه لايحب الظالمين ولمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليهم من سبيل قال النبي صلى الله عليه وسلم المستبان ماقالا فعلى البادى منهما مالم يعتد المظلوم ويسمى هذا الانتصار والشتيمة التى لا كذب فيهامثل الاخبار عنه بما فيه من القبائح اوتسميته بالكلب اوبالحمار ونحو ذلك فان افترى عليه لم يحل له ان يفترى عليه ولو كفره اوفسقه بغير حق لم يحل له ان يكفره اويفسقه بغير حق ولو لعن اباه اوقبيلته اواهل بلده ونحو ذلك لم يحل له ان يعتدى على اولئك فانهم لم يظلموه وقال الله تعالى (ياايها الذين امنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولايجرمنكم شنئان قوم على ان لاتعدلوا اعدلوا) فامر الله المسلمين ان لايحملهم بغضهم للكفار على ان لايعدلوا وقال اعدلوا هو اقرب للتقوى فاذاكان العدوان عليه فى العرض محرماً لحقه لما يلحقه من الاذى جاز الاقتصاص منه بمثله كالدعاءعليه بمثل مادعا واما اذاكان محرما لحق الله كالكذب لم يجز بحال وهكذا قال كثير من الفقهاء انه اذا قتله بتحريق اوتغريق اوخنق اونحو ذلك فانه يفعل به كما فعل مالم يكن الفعل محرماً فى نفسه كتجريع الخمر والتلوط به ومنهم من قال لاقود عليه الابالسيف والاول اشبه بالكتاب والسنة والعدل

❊ فصل ❊

واذا كانت الفرية ونحوها لاقصاص فيهافقيها العقوبة بغير ذلك فمنه حد القذف الثابت بالكتاب والسنة والاجماع قال الله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لم ياتوا باربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة ولاتقبلوالهم شهادة ابدا واولئك هم الفاسقون الاالذين تابوا من بعد ذلك واصلحوا فان الله غفور رحيم فاذارمى الحر محصنا بالزنى اوبالتلوط فعليه حد القذف وهوثمانون جلدة وان رماه بغير ذلك عوقب تعزيرا وهذا الحد يستحقه المقذوف فلايستوفى الابطلبه باتفاق الفقهاء فان عفى عنه سقط عند جمهور العلماء لان الطلب فيه حق الادمى كالقصاص والاموال وقيل لايسقط تغليبا لحق الله لعدم المماثلة كسائر الحدود وانما يجب حد القذف اذا كان المقذوف محصناوهو المسلم الحر العفيف فاما المشهور بالفجور فلاحد على قاذفه وكذلك الكافر والرقيق لكن يعزر القاذف الاالزوج فانه

يجوز له

يجوز له ان يقذف امرأته اذا زنت ولم تحبل من الزنا فان حبلت منه وولدت فعليه ان يقذفها وينفي ولدها لئلا يلحق به من ليس منه واذا قذفها فاما ان تقر بالزنا واما ان تلاعنه كما ذكر الله تعالى في الكتاب والسنة ولو كان القاذف عبدا فعليه نصف حد الحر وكذلك في جلد الزنا وشرب الخمر لان الله قال في الاماء فان اتين بفاحشة فعليهن نصف ما على المحصنات من العذاب واما اذا كان الواجب القتل والقطع فانه لا يتنصف ﴿ فصل ﴾ ومن الحقوق الابضاع فالواجب فيها الحكم بين الزوجين بما امر الله تعالى من امساك بمعروف او تسريح باحسان فيجب على كل من الزوجين ان يؤدي الى الاخر حقوقه بطيب نفس وانشراح صدر فان للمراة على الزوج حقوقا حقا في ماله وهو الصداق والنفقة بالمعروف وحقا في بدنه وهو العشرة والمتعة بحيث لو الى منها استحقت الفرقة باجماع المسلمين وكذلك لو كان مجبوبا او عنينا لا يمكنه جماعها فلها الفرقة ووطئها واجب عليه عند اكثر العلماء وقد قيل انه لا يجب اكتفاء بالباعث الطبيعي والصواب انه واجب كما دل عليه الكتاب والسنة والاصول وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم لعبد الله ابن عمرو لما رآه يكثر الصوم والصلوة ان لزوجك عليك حقا ثم قيل يجب وطئها كل اربعة اشهر مرة وقيل يجب وطئها بالمعروف على قدر قوته وحاجتها كما يجب النفقة بالمعروف كذلك وهذا اشبه وللرجل عليها ان يستمتع بها متى شاء ما لم يضر بها او يشغلها عن واجب فيجب عليها ان تمكنه لذلك ولا تخرج من منزله الا باذنه او اذن الشارع واختلف الفقهاء هل عليها خدمة المنزل كالفرش والطبخ والكنس ونحو ذلك فقيل يجب عليها وقيل لا يجب وقيل يجب الخفيف منه ﴿ فصل ﴾ واما الاموال فيجب الحكم بين الناس فيها بالعدل كما امر الله ورسوله مثل قسمة المواريث بين الورثة على ما جاء به الكتاب والسنة وقد تنازع المسلمون في مسائل من ذلك وكذلك في المعاملات من المبايعات والاجارات والوكالات والمشاركات والهبات والوقوف والوصايا ونحو ذلك من المعاملات المتعلقة بالعقود والقبوض فان العدل فيها هو قوام العالمين لا يصلح الدنيا والاخرة الا به فمن العدل منها ما هو ظاهر يعرفه كل احد بعقله كوجوب تسليم الثمن على المشتري وتسليم المبيع على البائع للمشتري وتحريم تطفيف المكيال والميزان ووجوب الصدق والبيان وتحريم الكذب والخيانة والغش

وان جزا القرض الوفا والحمد ومنه ماهو خرق جاءت به الشرايع او شرع يعتنا اهل الاسلام فان عامة مانهى عنه الكتاب والسنة من المعاملات يعود الى تحقيق العدل والنهى عن الظلم دقه وجده مثل اكل المال بالباطل وجنسه من الربوا والميسر وانواع الربوا والميسر التى نهى الله عنها النبى صلى الله عليه وسلم مثل بيع الغرر وبيع حبل الحبله وبيع الطير فى الهواء والسمك فى الماء والبيع الى اجل غير مسمى وبيع المصراة وبيع المدلس والملامسة والمنابذة والمزابنة والمحاقلة والنجش وبيع التمر قبل بدء صلاحه ومانهى عنه من انواع المشاركات الفاسدة كالمخابرة بزرع نفعه من الارض بعينها ومن ذلك ماقد ينازع فيه المسلمون لخفائه واشتباهه فقديروى هذا العقد والقبض صحيحاعدلاوان كان غيره يرى فيه جورايوجب افساده وقد قال تعالى واطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان تنازعتم فى شيئ فردوه الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير واحسن تاويلا والاصل فى هذا انه لا يحرم على الناس فى المعاملات التى يحتاجون اليها الامادل الكتاب والسنة على تحريمه كمالايشرع لهم من العبادات التى يتقربون بها الى الله الامادل الكتاب والسنة على سرعة اداء الدين ماشرعه الله والحرام ماحرمه الله بخلاف الذين ذمهم الله حيث حرموا من دون الله مالم يحرمه الله و اشركوا به مالم ينزل به الله سلطاناً وشرعوا من الدين مالم ياذن به الله اللهم وفقنالان نجعل الحلال ماحللته والحرام ماحرمته والدين ماشرعته ❊ فصل ❊ لاغنى لولى الامر عن المشاورة فان الله امربهانبيه صلى الله عليه وسلم فقال فاعف عنهم واستغفرلهم وشاورهم فى الامر وقد روى عن ابى هريرة رضى الله عنه قال لم يكن احد اكثر مشاورة لاصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم وقد قيل ان الله امربها نبيه لتاليف القلوب وليقتدى به من بعده وليستخرج منهم الراى فيما لم ينزل فيه وحى من امر الحروب والامور الجزئية وغير ذلك فغيره صلى الله عليه وسلم اولا بالمشاورة وقد اثنى الله على المؤمنين بذلك فى قوله وما عندالله خيروابقى للذين امنوا وعلى ربهم يتوكلون والذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش واذا ماغضبوهم يغفرون والذين استجابوا لربهم واقاموا الصلاة وامرهم شورى بينهم ومما رزقناهم ينفقون واذا استشارهم فان بين له بعضهم ما

يجب اتباعه من كتاب الله او سنة رسوله او اجماع المسلمين فعليه اتباع ذلك ولا طاعة
لاحد فى خلاف ذلك وان كان عظيما فى الدين او الدنيا قال الله تعالى يا ايها الذين
امنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وان كان امراً قد يتنازع فيه
المسلمون فينبغي ان يستخرج من كل منهم رايه ووجه رايه فاى الاراء كان اشبه
بكتاب الله وسنة رسوله عمل به كما قال الله تعالى فان تنازعتم فى شئ فردوه الى
الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الاخر ذلك خير واحسن تاويلا واولى
الامر صنفان الامراء والفقهاء وهم الذين اذا صلحوا صلح فعلى كل منهما ان يتحرى
فيما يقوله ويفعله طاعة الله ورسوله واتباع كتاب الله ومتى امكن فى الحوادث
المشكلة معرفة ما دل عليه الكتاب والسنة كان هو الواجب وان لم يمكن ذلك
لضيق الوقت او عجز الطالب او تكافى الادلة عنده او غير ذلك فله ان يقلد من
يرتضى علمه ودينه هذا اقوى الاقوال وقد قيل ليس له التقليد بحال وقيل له
التقليد بكل حال والاقوال الثلاثة فى مذهب احمد وغيره وكذلك ما يشترط
فى القضاة والولاة من الشروط يجب فعله بحسب الامكان بل وسائر شروط
العبادات من الصلوات والجهاد وغير ذلك كل ذلك واجب مع القدرة فاما العجز
فان الله لا يكلف نفساً الا وسعها ولهذا امر الله المصلى ان يتطهر بالماء فان عدمه
او خاف الضرر باستعماله لشدة البرد او لجراحة او غير ذلك تيمم بالصعيد الطيب
فمسح بوجهه ويديه منه قال النبى صلى الله عليه وسلم لعمران بن حصين صل قائماً فان
لم تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى جنب فقد اوجب الله فعل الصلاة فى الوقت
على اى حال امكن كما قال تعالى حافظوا على الصلوة والصلوة الوسطى وقوموا
لله قانتين فان خفتم فرجالا او ركبانا فاذا امنتم فاذكروا الله كما علمكم مالم تكونوا
تعلمون فاوجب الله الصلوة على الامن والخايف والصحيح والمريض والغنى
والفقير والمقيم والمسافر وخففها على المسافر والخايف والمريض كما جاء به
الكتاب والسنة وكذلك اوجب فيها واجبات من الطهارة والستارة
واستقبال القبلة واسقط ما يعجز العبد عنه من ذلك فلو انكسرت سفينة
بقوم او سلبهم المحارب ثيابهم صلوا عراة بحسب احوالهم وقام
امامهم وسطهم لئلا يرى الباقون عورته ولو اشتبهت عليهم القبلة اجتهدوا
فى الاستدلال اليها فلو عميت الدلائل صلوا كيف ما امكنهم كما قد روى انهم

قدفعلوا ذلك على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فهكذا الجهات والولايات
وساير امور الدين وذلك كله فى قوله تعالى فاتقوا الله مااستطعتم وفى قول النبى
صلى الله عليه وسلم اذا امرتكم بامر فاتوا منه مااستطعتم كما ان الله تعالى لما حرم
المطاعم الخبيثة قال تعالى فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه وقال تعالى وماجعل
عليكم فى الدين من حرج وقال مايريد الله ليجعل عليكم فى الدين من حرج فلم
يوجب مالايستطاع ولم يحرم مايضطر اليه الا اذا كانت الضرورة بغير معصية
من العبد ❁ فصل ❁ ويجب ان يعرف ان ولاية امور الناس من اعظم واجبات
الدين بل لاقيام للدين ولا للدنيا الا بها فان بنى آدم لاتتم مصلحتهم الا بالاجتماع
لحاجة بعضهم الى بعض ولابد لهم عند الاجتماع من آمر حتى قال النبى صلى الله
عليه وسلم اذا خرج ثلاثة فى سفر فليؤمروا احدهم رواه ابو داود من حديث ابى
سعيد وابى هريرة رضى الله عنهما وروى الامام احمد فى المسند عن عبد الله
بن عمرو ان النبى صلى الله عليه وسلم قال لايحل لثلاثة يكونون بفلاة من الارض
الا امروا عليهم احدهم فاوجب صلى الله عليه وسلم تامير الواحد فى الجمع
القليل العارض فى السفر تنبيها بذلك على ساير انواع الاجتهاد ولان الله تعالى
اوجب الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ولايتم ذلك الا بقوة وامارة وكذلك
ساير ما اوجبه من الجهاد والعدل واقامة الحج والجمع والاعياد ونصر المظلوم
واقامة الحدود لاتتم الا بالقوة والامارة ولهذا روى ان السلطان ظل الله
فى الارض ويقال ستون سنة من امام جاير اصلح من ليلة واحدة بلا سلطان والتجربة
تبين ذلك ولهذا كان السلف كالفضيل بن عياض واحمد ابن حنبل وغيرهما
يقولون لوكان لنا دعوة مستجابة لدعونا بها للسلطان وقال النبى صلى الله عليه
وسلم ان الله يرضى لكم ثلاثا ان تعبدوه ولاتشركوا به شيئا وان تعتصموا بحبل
الله جيعا ولاتفرقوا وان تناصحوا من ولاه الله امركم رواه مسلم وقال ثلاث لاتغل
عليهن قلب مسلم اخلاص العمل لله ومناصحة ولاة الامر ولزوم جماعة المسلمين فان
دعواهم تحيط من ورائهم رواه اهل السنن وفى الصحيح عنه صلى الله عليه
وسلم انه قال الدين النصيحة الدين النصيحة الدين النصيحة قالوا لمن يارسول
الله قال لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم قالوا يجب اتخاذ الامارة
دينا وقربة تتقرب بها الى الله عزوجل فان التقرب اليه فيها بطاعته وطاعة

رسوله افضل القربات وانما يفسد فيها حال اكثر الناس لابتغاء الرياسة او المال بها وقد روى كعب بن مالك رضى الله عنه عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال ماذئبان جايعان ارسلا فى زريبة غنم بافسد لها من حرص المرء على المال والشرف لدينه قال الترمذى حديث حسن صحيح فاخبر ان حرص المرء على المال و الرياسة يفسد دينه مثل او اكبر من افساد الذيبين الجايعين لزريبة الغنم وقد اخبر الله تعالى عن الذى يؤتى كتابه بشماله انه يقول ما اغنى عنى ماليه هلك عنى سلطانيه وغاية مريد الرياسة ان يكون كفرعون وجامع المال ان يكون كقارون وقد بين الله فى كتابه حال فرعون وقارون فقال تعالى اولم يسيروا فى الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم كانوا هم اشدمنهم قوة واثارا فى الارض فاخذهم الله بذنوبهم وما كان لهم من الله من واق وقال تعالى تلك الدار الاخرة نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين فان الناس اربعة اقسام قوم يريدون العلو على الناس والفساد فى الارض وهو معصية الله وهؤلاء الملوك والرؤساء المفسدون كفرعون وحزبه وهؤلاء بئس الخلق قال تعالى ان فرعون علا فى الارض وجعل اهلها شيعا يستضعف طائفة منهم يذبح ابناءهم ويستحيى نساءهم انه كان من المفسدين وروى مسلم فى صحيحه عن ابن مسعود قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من كبر ولا يدخل النار من فى قلبه مثقال ذرة من ايمان فقال رجل يارسول الله انى احب ان يكون ثوبى حسنا ونعلى حسناً افمن الكبر ذلك قال لا ان الله جميل يحب الجمال الكبر بطر الحق وغمط الناس فبطر الحق جحده ودفعه وغمط الناس احتقارهم وازدراهم وهذه حال من يريد العلو والفساد (القسم الثانى) الذين يريدون الفساد بلا علو كالسراق والمجرمين من سفلة الناس ونحوهم والثالث يريدون العلو بلا فساد كالذين عندهم دين يريدون ان يعلوا به على غيرهم من الناس واما القسم الرابع فهم اهل الجنة الذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا مع انهم قد يكونون اعلى من غيرهم كما قال تعالى ولا تهنوا ولا تحزنوا وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين وقال تعالى فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم ولن يتركم اعمالكم وقال تعالى ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين فكم من يريد العلو ولا يزيده ذلك الا سفولا وكم ممن جعل من الاعلين

وهؤلاء لا يريدون العلو ولا الفساد وذلك لان ارادة العلو على الخلق ظلم لان الناس من جنس واحد وارادة الانسان ان يكون هو الاعلى ونظيره تحته ظلم ثم مع انه ظلم فالناس يبغضون من يكون كذلك ويعادونه لان العادل منهم لا يحب ان يكون مقهورا لنظيره وغير العادل منهم يؤثر ان يكون هو القاهر ثم انه مع هذا لابد لهم في العقل والدين من ان يكون بعضهم فوق بعض كما قدمناه كما ان الجسد لا يصلح الا برأس قال الله تعالى وهو الذي جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم وقال تعالى نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحيوة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا فجاءت الشريعة بصرف السلطان والمال في سبيل الله فاذا كان المقصود بالسلطان والمال هو التقرب الى الله واقامة دينه وانفاق ذلك في سبيله كان ذلك صلاح الدين والدنيا وان انفرد السلطان عن الدين او الدين عن السلطان فسدت احوال الناس وانما يمتاز اهل الطاعة عن اهل المعصية بالنية والعمل الصالح كما في الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ان الله لا ينظر الى صوركم ولا الى اموالكم وانما ينظر الى قلوبكم واعمالكم ولما غلب على كثير من الولاة ولاة الامور ارادة المال والشرف صاروا بمعزل عن حقيقة الايمان وكمال الدين ثم منهم من غلب الدين واعرض عما لا يتم الدين الا به من ذلك ومنهم من رأى حاجته الى ذلك فاخذه معرضا عن الدين لاعتقاده انه مناف لذلك وصار عنده في محل الرحمة والذل لا في محل العلو والعز ولذلك لما غلب على كثير من الاتقياء العجز عن تكميل الدين والجزع لما قد يصيبهم في اقامته من البلاء استضعف طريقتهم واستذلها من رأى انه لا تقوم مصلحته ومصلحة غيره بها وهذان السبيلان فاسدان سبيل من انتسب الى الدين ولم يكمله بما يحتاج اليه من السلطان والجهاد والمال وسبيل من اقبل على السلطان والمال والحرب ولم يقصد بذلك اقامة الدين هما سبيل المغضوب عليهم ولا الضالين فالاول المغضوب عليهم اليهود والثاني الضالين النصارى وانما الصراط المستقيم صراط الذين انعم عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين في سبيل نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وسبيل خلفائه واصحابه ومن سلك سبيلهم وهم السابقون الاولون من المهاجرين والانصار والذين اتبعوهم باحسان

رضى الله عنهم ورضوا عنه واعد لهم جنات تجرى من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك الفوز العظيم فالواجب على المسلم ان يجتهد فى ذلك بحسب وسعه فمن ولى ولاية يقصد بهما طاعة الله واقامة ما يمكنه من دينه ومصالح المسلمين واقام فيهما ما يمكنه من دينه ومصالح المسلمين من الواجبات واجتنب ما يمكنه من المحرمات لم يواخذ بما يعجز عنه فان تولية الابرار خير للامة من تولية الفجار ومن كان عاجزا عن اقامة الدين بالسلطان والجهاد ففعل ما يقدر عليه من النصيحة بقلبه والدعاء للامة ومحبة الخير وفعل ما يقدر عليه من الخير لم يكلف بما يعجز عنه فان قوام الدين بالكتاب الهادى والحديد الناصر كما ذكره الله تعالى فعلى كل احد الاجتهاد فى اتفاق القرآن والحديد لله تعالى ولطلب ما عنده مستعينا بالله فى ذلك ثم ان الدنيا تخدم الدين كما قال معاذ بن جبل رضى الله عنه يا ابن آدم انت محتاج الى نصيبك من الدنيا وانت الى نصيبك من الآخرة احوج فان بدأت بنصيبك من الآخرة مر على نصيبك من الدنيا فانتظمها انتظاما وان بدأت بنصيبك من الدنيا فاتك نصيبك من الآخرة وانت من الدنيا على خطر ودليل ذلك ما رواه الترمذى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال من اصبح والآخرة اكبر همه جمع الله شمله وجعل غناه فى قلبه واتته الدنيا وهى راغمة ومن اصبح والدنيا اكبر همه فرق الله عليه ضيعته وجعل فقره بين عينيه ولم يأته من الدنيا الا ما كتب الله له واصل ذلك فى قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين فنسأل الله العظيم ان يوفقنا وسائر اخواننا وجميع المسلمين لما يحبه لنا ويرضاه من القول والعمل فانه لا حول ولا قوة الا به

والحمد لله رب العالمين وصلى الله على

سيدنا محمد نبيه وعلى آله

وصحبه وسلم تسليما كثيرا

وهو حسبنا ونعم

الوكيل

م

﴿ تم كتاب الجوامع فى السياسة الالهيه ﴾

قد تم طبع كتاب الجوامع فى السياسة الالهيه والايات النبويه تأليف العالم العامل الفاضل الكامل وحيد عصره وفريد دهره ابى العباس احمد ابن تيمية الحرانى تغمده الله برحمته واسكنه فسيح جنته بمطبعة نخبة الاخبار بيومبئ على ذمة صاحب المطبعه سليل العلماء الصناديد وخلاصة السادات الصيد ذى الرأى السديد والفكر الحميد محمد رشيد ابن السيد داود السعدى وصار ختامه فى اليوم الثالث عشر من شهر محرم الحرام عام ثلثمايه وسنه بعد الالف من هجرة من خلقه الله على اكمل وصف صلى الله وسلم عليه وعلى اله واصحابه كلما ذكره الذاكرون وغفل عن ذكره الغافلون

مممم

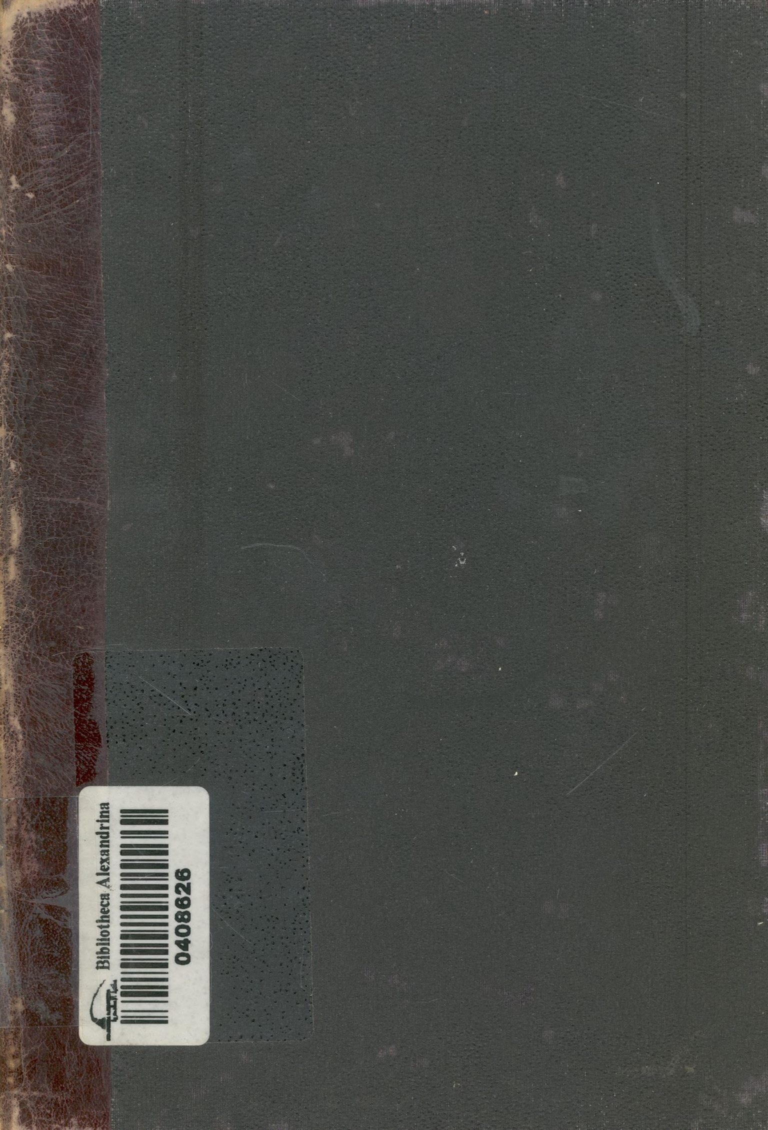
مم

م

الطبعة الاولى

﴿ بمطبعة نخبة الاخبار على ذمة صاحب المطبعه ﴾

م



Bibliotheca Alexandrina
04408626